إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِين

الحمد لله الذي وفقنا لطبع هذا المجموع المقرر لانتهاء علم الكلام والعقائد

بتحشية الحبر النحرير الزاخر والماهر ذي الفضل المعنوي والصوري

شرح المواقف
و
حاشية المير زاهد

مولانا الأفضل محمد فضل حق الرامفوري سلمه الله الباري

وبحسن اهتمام من اتصف باهم الأوصاف وخلاق المتوقد الذكي المولوي محمد فضل الحق الرامفوري

في المطبع الأحمدي الواقع في رامفور

(جملہ حقوق بذریعہ رجسٹری باضابطہ محفوظ ہیں)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ارانا في الآفاق وفي انفسنا آياته فتبين لنا انه الحق في ذاته وصفاته والصلوة على من بعث فينا رسولا يتلو علينا
آياته ويزكينا ويعلمنا الحكمة وكلماته وعلى آله واصحابه وازواجه وذرياته رضي الله عنهم ورضوا عنه واعد لهم جناته **وبعد** فيقول العبد الفقير الى الغني الباري
ابو الافضال **محمد فضل حق** الرامفوري نفعه الله تعالى بما علمه وعلمه ما ينفعه ان فن الامور العامة من **شرح المواقف** المستغني عن التوصيف والتعريف
العلامة السيد الشريف وحاشيته لصدر الافاضل الاماجد السيد المدقق الزاهد تغمدهما الله سبحانه بغفرانه واسكنهما فراديس جنانه لكونهما محتويين
من الحقائق العلمية على اعلاها واسناها ومنطويين من الدقائق الفلسفية على ازكاها وارضاها مما اكب عليه العلماء الفحول وتلقاه بالقبول اولوا الافهام
والعقول بيد انهما لغاية الدقة والايجاز صارا نازلين منزلة الالغاز ربما يتعذر الوصول الى مقاصدهما الا الواحد بعد واحد ويعسر ان
ان يكونا موردين لكل وارد ولذا علق عليهما الحواشي العلماء الاحبار وسابقت فيهما في ميادينهما جياد الافكار فابرزوا الجواهر المكنونة في
صدور عباراتهما واظهروا الاسرار المستورة تحت استار اشاراتهما لكن لما كانت همم الطالبين قاصرة عن احاطة ما في تلك الحواشي
من شرح اللطائف وازالة الغواشي كثر الحاحهم على ان الخص ما في اسفارهم من الفوائد والخص تقريراتهم من الزوائد مضيفا اليهما
ما استنبطته بفكري القاصر وخاطري الفاتر من ابحاث بديعة قد خلت عنها الكتب والدفاتر فاجبت الى ملتمسهم واسعفت بمقترحهم مع ضعف الباع
وقصر الذراع وقلة البضاعة في تلك الصناعة مستعينا بالله المستعان انه خير من اعان ثم رأيت ان اهديه الى حضرة من عتبتها العلية محط
رحال الافاضل وسدتها السنية مجمع آمال الاماجد الاماثل هي التي تلوح من غرتها الغراء لوائح السعادة الابدية وتفوح من همتها
العلياء روائح العناية السرمدية قد بسطت مهاد العدل والانصاف وهدمت اساس الجور والاعتساف اعني بها سيدتنا
المكرمة التي هي ملكة اهل الاسلام المشرفة بزيارة بيت الله الحرام **النواب سلطان جهان بيگم ملكة البهوفال** دامها الله تعالى
بالعز والاقبال وخلد ملكتها وصانها عن الزوال فان وقع في حيز القبول فهو غاية المامول ونهاية المسئول وعلى الله ثقتي وهو حسبي

٤ في المعلولية فان المعلول
على تقدير زيادة الوجود وجوده تعالى
لذاته المقتضية له فتدبر فانه زل فيه الاقدام ١٢
مولانا عبد الحكيم رحمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الموقف الثاني في الامور العامة اي ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض فاما ان يشمل الاقسام الثلثة كالوجود والوحدة فان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما باعتبار وكالماهية والتشخص عند القائل بان الواجب تعالى له ماهية مغايرة لوجوده وتشخص مغاير لماهيته او يشمل الاثنين منها كالامكان الخاص والحدوث والوجوب بالغير والكثرة والمعلولية

فانها كلها مشتركة بين الجوهر والعرض فعلى هذا لا يكون العدم والامتناع والوجوب الذاتي والقدم من الامور العامة ويكون البحث عنها ههنا على سبيل التبعية وقد يقال الامور العامة ما يتناول المفهومات بأسرها اما على الاطلاق كالامكان العام او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله متناولا لها جميعا ويتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض علمي كالوجود والعدم وانما جعلنا هذا الموقف فيما لا يختص بقسم من تلك الاقسام الثلثة اذ قد اوردنا كلا من ذلك اي مما يختص بواحد منها في بابه فلم يبق الا الامور المشتركة فلا بد لها من باب على حدة وفيه اي في هذا الموقف مقدمة يجب تقديمها على مباحث الامور العامة لاشتمالها على تقسيم المعلومات الى معروضاتها ومراصد خمسة مشتملة على مباحثها المقدمة في قسمة المعلومات الى معروضات الامور العامة وهي عند المتكلمين اربع تقسيمات مبنية على مذاهبهم الاربعة وبيان ذلك انه اما ان يقال بان المعدوم ثابت اولا وعلى التقديرين اما ان يثبت الواسطة بين الموجود والمعدوم وهو الحال اولا فهذه اربع احتمالات ذهب الى كل واحد منها طائفة منهم الاحتمال الاول المعدوم ليس بثابت ولا واسطة بينهما

ايضًا وهو مذهب اهل الحق فالمعلوم اي ما من شانه ان يعلم اما ان لا يكون له تحقق في الخارج
انما اعتبر قيد في الخارج لانهم لا يقولون بالوجود الذهني او يكون والاول هو المعدوم
في الخارج والثاني هو الموجود فيه فهذه قسمة ثنائية تتبعها ثلاثيتان ورباعية الاحتمال
الثاني المعدوم ليس بثابت والواسطة امر حق اي ثابت وقال به القاضي الباقلاني
قولا مستمرا وامام الحرمين منا اي من الاشاعرة اولا فانه رجع عن ذلك آخرا وقال
بعض المعتزلة ايضا فالمعلوم على رائهم اما لا تحقق له اصلا وهو المعدوم او له تحقق اما
باعتبار ذاته اي لا بتبعية الغير وهو الموجود او باعتبار غيره اي له تحقق تبعا له وهو
الحال وعرفوه بانه صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة فقولنا صفة يخرج الذوات
لان الذوات وهي الامور القائمة بنفسها اما موجودة او معدومة لا غير اذ لا يتصور
تحققها تبعا لغيرها فلا يكون حالا وقولنا لموجود يخرج صفة المعدوم لان صفة
المعدوم معدومة فلا يكون حالا وقولنا لا موجودة يخرج الاعراض فانها
متحققة باعتبار ذواتها فهي من قبيل الموجود دون الحال وقولنا ولا معدومة
يخرج السلوب التي يتصف بها الموجود فانها معدومات لا احوال

واعترض الكاتبي على هذا التعريف بانه منقوض بالصفات النفسية كالجوهرية والسوادية والبياضية فانها عندهم احوال حاصلة للذوات حالتي وجودها وعدمها والجواب ان المراد بكونه صفة للموجود ان يكون صفة له في الجملة لا انه يكون صفة له دائما هذا على مذهب من قال بان المعدوم ثابت ومتصف بالاحوال حال العدم واما على مذهب من لم يقل بثبوت المعدوم او قال به ولم يقل باتصافه بالاحوال فالاعتراض ساقط عن اصله الاحتمال الثالث المعدوم ثابت ولا واسطة وهو مذهب اكثر المعتزلة فالمعلوم على رايهم اما ان لا تحقق له في نفسه اصلا وهو المنفي المساوي للممتنع او له تحقق في نفسه بوجه ما وهو الثابت المتناول للموجود والمعدوم الممكن ثم قسموا المعلوم تقسيما آخر فقالوا وايضا فاما ان لا كون له في الاعيان وهو المعدوم ممكنا كان او ممتنعا او له كون فيها وهو الموجود والمنفي عندهم اخص مطلقا من المعدوم لاختصاصه بالممتنع منه اي من المعدوم وانت تعلم ان نقيض الاخص مطلقا اعم مطلقا من نقيض الاعم فيكون الثابت الذي هو نقيض المنفي

۱۲ الاول ان المراد من كون الثابت نقيض المنفي كونه نقيضا له باعتبار القيد الذي امتاز احدهما عن الآخر بسببه الثاني ان حقيقة المنفي هو اللاثابت وذكر المعلوم في تفسيره لتعيين

تعالى عند من قال بامكان كونه معلوما اى للبشر على ما هو الظاهر وزاد الشارح فيه باعتبار ليشتمل عند من قال بامتناعه لان معرفة كنهه

اعم من الموجود الذى هو نقيض المعدوم لصدقه عليه اى لصدق الثابت على الموجود وعلى المعدوم الممكن فقد ذكر على رأى هولاء تقسيمين لكن الاقسام عندهم فى الحقيقة ثلثة هى المنفى والثابت الموجود والثابت الذى هو المعدوم الممكن واما المعدوم مطلقا فهو راجع الى المنفى والمعدوم الممكن فلا يكون قسما رابعا وكانه لم يقسم الثابت على رايهم الى الموجود والمعدوم كما فعله غيره لئلا يتوهم من اطلاق المعدوم على المنفى كون قسيم الثابت قسما منه لكنه مندفع بان قسم الثابت هو المعدوم الذى له ثبوت اعنى المعدوم الممكن وذلك لا يطلق على المنفى انما يطلق عليه المعدوم مطلقا وليس قسما من الثابت حقيقة الاحتمال الرابع المعدوم ثابت والحال حق ايض وهو قول بعض المعتزلة من مثبتى الاحوال فيقول الكائن فى الاعيان اما ان يكون له كون بالاستقلال وهو الموجود او يكون له كون بالتبعية وهو الحال فيكون الحال الذى هو قسم من الكائن فى الاعيان ايضا قسما من الثابت كما ان الموجود والمعدوم الممكن قسمان منه وغيره اى غير الكائن فى الاعيان هو المعدوم فان كان له تحقق وتقرر فى نفسه فثابت والا فمنفى فالاقسام اربعة فظهر ان الثابت الذى يقابل المنفى يتناول على هذا المذهب امورا ثلثة الموجود والحال والمعدوم الممكن وعلى المذهب الثالث يتناول الموجود والمعدوم الممكن فقط وعلى الثانى يتناول الموجود والحال فقط واما المعدوم ففى المذهبين الاخيرين يتناول شيئين المنفى اى الممتنع والمعدوم الممكن وفى المذهب الثانى يرادف المنفى كما فى المذهب الاول الذى يرادف فيه الثابت الموجود ايضا واما الحكماء فقالوا فى تقسيم المعلومات ما يمكن ان يعلم ولو باعتبار اما ان لا تحقق له

بوجه من الوجوه وهو المعدوم والا له تحقق ما وهو الموجود ولا بد من انحيازه بحقيقة اي
لا بد من ان ينفرد الموجود وينحاز ويمتاز عن غيره بحقيقة يكون بها هو هو فان انحاز مع
ذلك عن غيره بهوية شخصية يمتنع بها فرض اشتراكه بين كثيرين فهو الموجود الخارجي
والا فهو الموجود الذهني فان الذهن لا يدرك الا امرا كليا فالموجود فيه لا ينحاز عن غيره
الا بحسب الماهية الكلية بخلاف الموجود الخارجي فانه ينحاز عن غيره بماهية كلية وتشخص ورد
ذلك بان الواجب تعالى موجود خارجي وليس له تشخص يغاير حقيقته حتى ينحاز بهما معا
عن غيره وبان الجزئيات المدركة بالحواس المرتسمة في القوى الباطنة منحازة عن غيرها
بالحقيقة والهوية معا وليست موجودات خارجية بل ذهنية وقد يجاب بان الواجب
سبحانه تعالى شئ واحد في حد ذاته الا ان ذلك الشئ يسمى حقيقة من حيث ان الواجب
هو هو ويسمى تشخصا من حيث انه المميز له على وجه لا يمكن فرض الشركة معه فقد انحاز الواجب
بحقيقة وهوية شخصية متغايرتين اعتبارا وذلك كاف لنا فيما نحن بصدده وبان المدرك
بالحواس لا ينحاز في تحققه الذهني بماهيته وهوية تنضم اليها في هذا التحقق بل المنحاز في الخارج
بماهيته وهوية شخصية انحاز في الذهن لا على وجه ينضم فيه تشخص الى ماهيته والفرق ظاهر
بالتامل الصادق فيصدق عليه انه منحاز من غيره بحقيقة فان الحقيقة تطلق على ما يتناول

الجزئيات ايضا وكل ذلك تعسف والاظهر ان يقال الموجود اما ان يكون وجوده اصليا يترتب

دانت خبير بانهم يرتكبون تصحيح المقاصد بامثال هذا ١٢

عليه آثاره ويظهر منه احكامه فهو الموجود الخارجي والعيني اولا فهو الموجود الذهني والظلي

والموجود في الخارج اما ان لا يقبل العدم لذاته وهو الواجب لذاته او يقبله وهو الممكن

قيد للنفي لا للمنفي اعني قبول العدم ١٢

لذاته فتقييد الواجب بقوله لذاته احتراز عن الواجب لغيره وتقييد الممكن بذلك ليس

احترازا عن شيء اذ لا ممكن بالغير بل هو رعاية للمقابلة واظهار لكون الامكان مقتضى الذات

كالوجوب وهو اي الممكن لذاته اما ان يوجد في موضوع اي في محل يقوم ذلك المحل ما حل فيه وهو العرض او لا يوجد

في موضوع وهو الجوهر سواء لم يوجد في محل او وجد في محل لا يكون موضوعا فقولنا يقوم ما حل فيه احتراز عن الصورة

الموجودة في محل وهو المادة لكن اي ذلك المحل الذي هو المادة غير مقوم لما حل فيه وهو الصورة

فان المادة هي المتقومة بالصورة عندهم كما ستعرف فالصورة جوهر مع كونها حالة

في محل والمحل اعم من المادة لصدق المحل على الموضوع ايضا والحال اعم من الصورة لصدق
الحال على العرض ايضا والموضوع والمادة متباينان مندرجان تحت المحل اندراج
الاخصين تحت الاعم وكذا العرض والصورة متباينان مندرجان تحت الحال كذلك و

قال المتكلمون الموجود اي في الخارج اذ لا يثبتون الموجود الذهني اما ان لا يكون له اول
اي لا يقف وجوده عند حد يكون قبله اي قبل ذلك الحد العدم وهو القديم او يكون له اول
اي يقف وجوده عند حد يكون قبله العدم وهو الحادث والحادث اما متحيز بالذات او حال
في المتحيز بالذات او لا متحيز ولا حال فيه فالمتحيز بالذات هو الجوهر ونعني به اي بالمتحيز بالذات
المشار اليه اي الذي يشار اليه بالذات لا بالتبعية اشارة حسية بانه ههنا او هناك اعتبر فيه قيد
بالذات احترازا عن العرض فانه قابل للاشارة على سبيل التبعية وقيد الاشارة بكونها حسية
لان المجردات على تقدير وجودها قابلة للاشارة العقلية والحال في المتحيز هو العرض ونعني بالحلول
فيه اي في المتحيز ان يختص به بحيث يكون الاشارة الحسية اليهما واحدة كاللون مع المتلون
فان الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر دون الماء مع الكوز فان الاشارة اليهما
ليست واحدة فالماء ليس حالا في الكوز اصطلاحا وان كان حالا فيه لغة وما ذكره تفسير للحلول
في المتحيز كما صرح به فلا يتجه عليه انه لا يتناول حلول صفات الواجب تعالى في ذاته فالاولى
ان يفسر بالاختصاص الناعت وما ليس متحيزا ولا حالا فيه اعني الذي جعلناه قسما ثالثا

من اقسام الحادث وهو المسمى بالمجرد لم يثبت وجوده عندنا اذ لم نجد عليه دليلا فجاز ان يكون
موجودا وان لايكون موجودا سواء كان ممكنا او ممتنعا فمنهم من قنع بهذا القدر وهو انه لم يثبت
وجوده ومنهم من جزم بامتناعه بوجهين احدهما انه لو وجد لشارك الباري في هذا الوصف
وهو انه ليس متحيزا ولا حالا في المتحيز ولابد من ان يمايزه الباري بغيره اي بغير هذا الوصف
المشترك بينهما فيلزم التركيب في الباري من المشترك والمميز وانه محال والثاني ان هذا الوصف
اخص صفات الباري فان من سال عنه اي عن الباري لايجاب ذلك السائل الا به
اي بهذا الوصف فيقال هو موجود لامتحيز ولا حال في المتحيز فلو شاركه فيه غيره لشاركه ايضا
في الحقيقة فيلزم ح اما قدم الحادث او حدوث القديم وجواب الاول انه لايلزم من الاشتراك
في وصف سيما وهو سلبي كالوصف الذي نحن فيه التركيب في شيء من المشاركين لجواز اشتراك
البسيطين الحقيقيين في عارض ثبوتي كالوجود او سلبي كنفي ما عداهما عنهما وجواب الثاني انا لانم ان
اي هذا الوصف اخص صفاته تعالى بل اخص صفاته اما الوجوب الذاتي واما كونه موجدا لكل ما عداه
او القدم اذ لايشاركه فيها غيره وجواب الثاني بوجه اخر ان يقال هذه الدعوى اي دعوى كون
هذا الوصف اخص صفاته تعالى لاتخلو عن مصادرة لان كونه اخص صفاته تعالى انما يتم اذا
ثبت انه ليس هناك موجود حادث لايكون متحيزا ولا حالا فيه فيتوقف مقدمة الدليل على
ثبوت المدعى فاثباته بها دور المرصد الاول في الوجود والعدم وفيه مقاصد الاول في تعريفه
اي تعريف الوجود فقيل انه بديهي اي تصوره فلا يجوز حينئذ ان يعرف الا تعريفا لفظيا
وقيل هو كسبي فلا بد ح من تعريفه وقيل لايتصور اصلا لا بداهة ولا كسبا والمختار انه بديهي

بوجوه وهذه الوجوه اما استدلالات كما هو الظاهر فان بداهة التصور صفة خارجة عنه فيجاز
ان يكون مطلوبة بالبرهان واما تنبيهات بناء على ما قيل من ان الحكم ببداهة تصوره بديهي ايضا
لكن قد يحتاج في الامور البديهية الى تنبيه بالنسبة الى الاذهان القاصرة الاول انه جزء
وجودي لان المطلق جزء للمقيد بالضرورة وهو متصور بالبديهة لان من لا يقدر على الكسب
حتى البله والصبيان يتصور وجوده قطعا وجزء المتصور بالبداهة بديهي اذ لو كان كسبيا
محتاجا الى تعريف لكان ذلك المتصور ايضا محتاجا الى ذلك التعريف فلا يكون بديهيا و
على التنزل اي اذا تنزلنا عن كون وجودي متصورا بالبداهة وقلنا ان تصوره كسبي
فلا بد من الانتهاء الى دليل اي طريق موصل يلزم من وجوده وجوده اي من وجود ذلك
الدليل وجود المدلول الذي هو تصور وجودي ويكون وجوده اي وجود ذلك الدليل ضروريا
دفعا للتسلسل والدور اللازم من كون العلم بوجود كل دليل مستفادا من دليل آخر
وبه يتم الدليل على بداهة تصور الوجود فانه اذا كان وجود ذلك الدليل متصورا بالبداهة كان
الوجود المطلق الذي هو جزء من وجوده بديهيا ايضا قال الامام الرازي في المباحث المشرقية
علم الانسان بوجود نفسه غير مكتسب والوجود جزء من وجوده والعلم بالجزء سابق على العلم
بالكل والسابق على غير المكتسب اولى بان لا يكون مكتسبا فان قيل علم الانسان بوجوده
مكتسب قلنا سنبطله في باب النفس وبتقدير التسليم لا قدح في المقصود لانا ما لم نعرف وجود
الدليل لا يمكننا ان نستدل به على وجود المدلول وليس العلم بوجود كل دليل محتاجا الى دليل
آخر بل لا بد من الانتهاء الى دليل يكون العلم بوجوده بديهيا فكذا العلم بالوجود المطلق فاذا حمل كلامه

٣ بمقدماته لا على تصور وجوده ولا على التصديق بوجوده على ما مر ١٢ صادق رح ١١٥ قوله فاذا حمل آه قد عرفت طريق الحمل عليه ولا يلزم ح رجوع الوجه الاول الى ثاني

هذا على ان علم كل انسان بانه موجود ضروري فلا اشكال في ذكر الدليل وان حمل على ان كل انسان يتصور وجوده بداهة فالمراد من الدليل هو الطريق الموصل الى التصور كما اشرنا اليه ثم ان المص مع تصريحه بان وجودي متصور بالبداهة وجزء المتصور بالبداهة بديهي قال ههنا

او نقول بعد التنزل الى كونه كسبيا لا بد من الانتهاء الى دليل ولا دليل عن سالبتين فلا بد في الدليل من مقدمة موجبة قد حكم فيها بوجود المحمول للموضوع ولا يمكن ان يكون العلم بوجود كل محمول للموضوع مستفادا من دليل آخر بل لا بد من الانتهاء الى دليل مشتمل على مقدمة موجبة يكون العلم بوجود محمولها لموضوعها بديهيا وانه يستدعي تصور الوجود المطلق بطريق البداهة فاتجه الاشكال بان الكلام في اكتساب التصور وما ذكرتم من المقدمة الموجبة انما يكون في اكتساب التصديق فلعله اراد كما انه لا دليل عن سالبتين كذلك لا تعريف عن مفهومين سلبيين لان السلب لا يعقل الا بالقياس الى الثبوت فلا بد في المعرف من مفهوم وجودي اما ضروري او منته اليه فيكون العلم بوجوده ضروريا فكذا العلم بوجود المطلق في ضمنه وجوابه اي جواب الوجه

الاول انا لا نم ان وجودي حقيقة بكنهها متصورة بالبداهة نعم انا موجود تصديق بديهي حاصل لمن لا يتصور منه كسب وانه لا يستدعي تصور وجودي بالكنه بل باعتبار ما لما ان احد طرفيه انا والمشار اليه بانا حقيقة بكنهها غير بديهية واذا كان وجودي متصورا بوجه ما بداهة كان اللازم منه بداهة تصور الوجود المطلق بوجه ما ولا نزاع فيه انما الكلام في ان

تصوره بكنهه بديهي هذا اذا كان الوجود معنى واحدا مشتركا وذاتيا لما تحته من الجزئيات اما
اذا كان مشتركا لفظيا فليس هناك وجود مطلق يتصور بداهة او كسبا واذا كان عارضا
لافراده لم يلزم من تصور افراده بالكنه بداهة تصور عارضها اصلا فان قلت المحمول في قولك
انا موجود هو ذلك العارض مطلقا لا خصوصية فرد منه وايضا اذا قلت وجودي فقد عبرت
عن فرد بذلك العارض مع الاضافة فلا بد ان يكون متصورا قلت يكفينا تصور ذلك العارض
بوجه ما وليس يلزم من كون مفهوم الوجود جزأ من مفهوم وجودي ان يكون حقيقة الوجود
جزأ من حقيقة وجودي لجواز ان يكون هذان المفهومان عارضين لحقيقتهما قوله في
التنزل اولا لابد من الانتهاء الى دليل وجوده ضروري قلنا مم نعم لابد من دليل هو ضروري
اي معلوم بالضرورة واما وجوده فلا اذ قد لا يكون له اي للدليل وجود فان الدليل
كما يكون وجوديا يكون عدميا ايضا كعدم الغيم الدال على عدم المطر فانا نستدل بصدق المقدمتين
في نفس الامر على صدق المدلول فيها لا بوجودها في الخارج على وجود المدلول فيه فان الدليل
والمدلول قد يكونان معا عدميين والحاصل انا كما نتوصل بصدق مقدمتي الدليل لا بالعلم
بوجودها الى المدلول كذلك نتوصل بتصور اجزاء المعرف لا بالعلم بوجودها الى المعرف
فلا يتم استدلالكم فان قيل المعرف او الدليل سواء كان وجوديا او عدميا لا بد ان يعلم
ويوجد في الذهن ويكون بديهيا او منتهيا اليه دفعا للدور والتسلسل وبذلك يتم مقصودنا
قلنا ان سلم الوجود الذهني كان اللازم وجوده في الذهن لا العلم بوجوده فيه قوله في التنزل
ثانيا الموجبة ما حكم فيه بوجود المحمول للموضوع مم بل الموجبة ما حكم فيه بان ما صدق عليه الموضوع

الاول قوي لان الدليل متضمن للقضية المشتملة على النسب وهي لا توجد في الخارج وضعيف في الثاني بناء على دلائل اثبات الوجود الذهني وانت تعلم ان المنع الثاني

صدق علیہ المحمول ع قد لا یوجدان نحو قولک شریک الباری ممتنع وقد لا یوجد المحمول مع
صدقہ علی الموضوع فی الخارج کقولک زید اعمی فصدق المحمول علی الموضوع وهو المعتبر فی الایجاب
اعم من وجوده له الوجه الثانی من الوجوه الدالة علی بداهة تصور الوجود وهو ان یقال
قولنا الشیء اما موجود او معدوم تصدیق بدیهی وانه یتوقف علی تصور الموجود والمعدوم
(الظاهر ان المراد من التصدیق المصدق به ۱۲)
فیکون تصور الموجود والمعدوم بل الوجود والعدم بدیهیا وکذا یتوقف هذا التصدیق علی
تصور تغایرهما الذی هو الاثنینیة او مستلزم لتصورها المسبوق بتصور الوحدة فیکون تصورات
هذه الامور ایضا بدیهیة فان قلت ان زعمت انه ای هذا التصدیق بدیهی مطلقا ای بجمیع
اجزائه فمصادرة لان الوجود من جملة اجزائه فالحکم بان ذلک الجمیع بدیهی موقوف علی الحکم
بان الوجود بدیهی فقد توقف مقدمة الدلیل علی ثبوت المدعی او زعمت ان الحکم فی هذا التصدیق
بعد تصور الطرفین بدیهی غیر محتاج الی الاستدلال لم ینفع لجواز ان یکون تصور الطرفین معا
او تصور احدهما الذی هو الوجود مثلا کسبیا مع کون الحکم فی نفسه بدیهیا قلنا هذا التصدیق
بدیهی مطلقا ولا مصادرة لان بداهة مطلقا فی نفس الامر یتوقف علی بدیهة اجزائه فی
نفس الامر ولکن لا یتوقف العلم ببداهة مطلقا علی العلم ببداهة اجزائه ای العلم ببداهة
کل واحد منها مفصلا بل یستتبعه مثلا اذا علم ان هذا التصدیق حاصل لمن لا یتصور منه
کسب کالبلہ والصبیان علم اجمالا ان کل واحد من اجزائه بدیهی فاذا ارید ان یعلم
(ولا نلاحظ تفاصیل خصوصیات تلک الاجزاء ۱۲)
حال الوجود بخصوصه قیل الوجود جزء من اجزاء هذا التصدیق وکل جزء من اجزائه بدیهی
(وهذا استدلال بالشکل الاول ۱۲)
فالوجود بدیهی فظهر ان العلم بالکلیة القائلة بان کل جزء من اجزائه بدیهی لا یتوقف علی العلم

بديهية جزء معين منه بخصوصه حتى يلزم المصادرة وهذا بعينه ما قيل من ان العلم بكلية كبرى الشكل

الاول لا يتوقف على العلم بالنتيجة فان الحكم على زيد من حيث انه فرد من افراد الانسان اجمالا

غير الحكم عليه باعتبار خصوصه فان الحكم يختلف باختلاف العنوان فالاحكام الجارية على

خصوصيات افراد موضوع الكلية مندرجة فيها بالقوة فيستدل عليها بالكلية حتى يخرج من القوة

الى الفعل نعم اذا كان العلم بالكلية مستفادا من العلم بحال كل فرد بخصوصه لم يمكن الاستدلال

بها على حكم الافراد كما اذا علم ان الوجود والعدم والشيء الذي ردد بينها كلها بديهية وعلم بذلك

ان هذا التصديق بديهي مطلقا لم يصح الاستدلال ببداهته على بداهة شيء منها لانه دور وجوابه

اى جواب الوجه الثاني انه يكفي تصورها اى تصور الموجود والمعدوم بوجه ما والنزاع انما

وقع في التصور بالكنه الوجه الثالث وانما ينتهض حجة على من يعترف بان الوجود متصور

بالكنه ويدعي انه بالكسب انه لو كان الوجود مكتسبا فاما بالحد او بالرسم لانحصار كاسب التصور

فيهما والقسمان باطلان اما تعريفه بالحد فلان الحد كما مر انما يكون بالاجزاء والوجود

بسيط فلا يكون له حد والا اى وان لم يكن الوجود بسيطا بل مركبا فاجزاءه اما وجودات

فيكون الجزء مساويا للكل في الماهية او لا يكون اجزاءه وجودات بل ما ليست بوجودات

فعند الاجتماع بين تلك الاجزاء التي كل واحد منها ليس بوجود لابد ان يحصل امر زائد على

تلك الاجزاء هو الوجود والا اى وان لم يحصل عند الاجتماع امر زائد فلا وجود ههنا اصلا اذ ليس

ثمه الا تلك الاجزاء التي ليست بوجودات ويكون ذلك الامر الزائد الحاصل عند اجتماع الاجزاء

الذي هو الوجود عارضا لها ومسببا من اجتماعها فيكون هي اى تلك الاجزاء علل الوجود

ذلك الامر معروضا لها فيكون التركيب في عارضه وهو في مرتبة هذا الشق في الفساد وكذا ان كان عارضين لمعروض واحد او معروضين لعارض واحد او لا عارضا ولا معروضا فلا يكون

من شرائط خاص معين وموانعه غير معقول ۱۲ شهروانے رحمة الله تعالى عليه

ومعروضاته لكونه سببا من اجتماعها عارضا لها للاجزاءه فيكون التركيب في فاعل الوجود او قابله
لافيه والمقدر خلافه وقد يقال لو كان للوجود اجزاء فتلك الاجزاء تتصف اما بالوجود
فيكون الكل صفة للجزء لكن ذلك الجزء لايكون صفة لنفسه بل يكون صفة سائر الاجزاء
فلا تكون الصفة بتمامها صفة او بالعدم فيلزم ح اجتماع النقيضين وقد يقال لو كان للوجود
اجزاء فتلك الاجزاء اما ان تتصف بوجود مع او بعد اى مع الوجود الذى هو المركب او
بعده فليس الجزء بحسب وجوده متقدما على كله بل هو اما معه او متاخر عنه او تتصف بوجود
قبل اى قبل الوجود الذى هو المركب فيتقدم الشئ اى الوجود على نفسه او لا تتصف تلك الاجزاء
اى بالوجود فلا شك انها تتصف بالعدم فالوجود محض ما ليس له وجود اعنى تلك الاجزاء
التى لم تتصف بالوجود واما تعريفه بالرسم فلوجهين الاول ان الرسم لايفيد معرفة كنه الحقيقة
والنزاع فيه لانى وجه يمكن استفادته من الرسم الثانى ان الرسم يجب ان يكون بالاعرف كما
فى شرائط المعرف ولا اعرف من الوجود بالاستقراء فانا اذا تتبعنا المفهومات فوجدنا
الوجود اعرف من كل ما يحاول تعريفه به وايضا فهو اى الوجود اعم المفهومات والاعم جزء
الاخص والجزء اعرف من الكل لان العلم بالكل يتوقف على العلم بالجزء من غير عكس وايضا فالفيض
من المبدء الفياض عام والنفس الانسانية قابلة للتصورات فاذا وجد القابل والفاعل
لم يتوقف الفيض الا على اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع فكل ما كان شرائطه وموانعه اقل
كان الى الفيض اقرب والاعم لا شك انه اقل شرطا ومعاندا من الاخص لان شرط العام
ومعانده شرط للخاص ومعاند له من غير عكس كلى لان الخاص بحسب خصوصيته له شرائط وموانع

لا تعتبر في العام اصلا فيكون اجتماع شرائطه وارتفاع موانعه اقل بالنسبة الى الخاص فيكون
وقوعه في النفس وارتسامه فيها اكثر من وقوع الخاص وارتسامه فيكون اعرف وجوابه اي
جواب الوجه الثالث انا نختار ان تعريف الوجود بالحد فنختار اولا ان اجزاءه التي يحد بها
وجودات قولك فالجزء مساو للكل في تمام الماهية قلنا ممنوع فان وجود كل شئ عندنا نفس
حقيقته وهي اي حقائق الاشياء متخالفة فكذا الوجودات الواقعة اجزاء للوجود متخالفة
في انفسها ومخالفة في الحقيقة للمركب منها وقد سبقت منا اشارة الى ان الخلاف في
كون الوجود بديهيا او كسبيا مبني على كونه مفهوما واحدا مشتركا واما على تقدير كونه نفس الحقيقة
فالمناسب ان يقال بعضه بديهي وبعضه كسبي او يقال كله كسبي اذ ليس كنه شئ من الحقائق
الموجودة بديهيا فالاولى في الجواب ان يقال اجزاءه وجودات وليس يلزم من ذلك
مساواة الجزء للكل في الماهية لجواز ان يكون صدق الوجود على تلك الاجزاء صدقا

عرضيا ولا استحالة في صدق الكل على اجزاءه كذلك نختار ثانيا ان اجزاءه ليست وجودات قوله
يحصل عند الاجتماع بين تلك الاجزاء امر اخر قلنا نعم وذلك الامر الاخر هو المجموع من حيث
هو مجموع وهو عين الوجود وان كان كل احد من اجزاء ذلك المجموع ليس وجودا فيكون التركيب
في الوجود نفسه لا في قابله او فاعله ثم ما ذكره منقوض بسائر المركبات التي علم تركيبها يقينا او
نطرده بعينه في السكنجبين مثلا فنقول ان كانت اجزاء السكنجبين سكنجبينات يساوي الجزء للكل في الماهية
وان لم يكن سكنجبينات فان حصل عند الاجتماع امر زائد عليها مسبب من اجتماعها عارض لها
هو السكنجبين كان التركيب في علل السكنجبين ومعروضاته لا فيه وان لم يحصل كان السكنجبين
محض ما ليس بسكنجبين قوله في الاستدلال ثانيا على نفي تركيب الوجود الاجزاء تتصف بالوجود
او بالعدم قلنا كسائر المركبات المعلومة التركيب اذ اجزاءها لا تخلو عنها وعن نقيضها فيكون
الدليل منقوضا بها اذ نقول مثلا اجزاء الدار اما دار او ليست بدار فعلى الاول يكون الكل
صفة للجزء وعلى الثاني يلزم اجتماع النقيضين والحق عند الحكماء اتصاف الوجود ونقيضه
اي العدم بالعدم وانه اي الوجود بل العدم ايضا من المعقولات الثانية التي لا وجود لها
في الخارج وما لا وجود له في الخارج فهو معدوم اذ لا واسطة عندهم بين الموجود و
المعدوم فالوجود عندهم معدوم وليس يلزم من هذا اجتماع النقيضين لان معروض
الوجود فانه موجود فقط ولا في الوجود نفسه لانه معدوم فقط نعم يلزم اتصاف
احد النقيضين بالاخر بطريق الاشتقاق وليس بمحال وانما المحال ان يتصف
احدهما بالاخر مواطاة كما يقال مثلا الوجود عدم فحل الشبهة على قاعدتهم

ان يقال اجزاء الوجود متصفة بالعدم ويحصل من اجتماعها الوجود كما ان اجزاء الدار متصفة

بانها ليست دارا ويحصل من اجتماعها الدار غاية ما في الباب ان اجزاء الوجود اذا كانت

معدوما كان الوجود ايضا معدوما وقد عرفت انه لا استحالة فيه والحق عند الشيخ الاشعري

اتصافه اي اتصاف الوجود بالوجود لانه نفس الحقيقة وانها موجودة فحل الشبهة عنده

ان اجزاء الوجود موجودة ولا يلزم منه كون الكل صفة للجزء لان وجود كل شيء عين حقيقته

وليس المراد بالصفة ما يكون خارجا عن الشيء قائما به بل ما يحمل عليه سواء كان عين حقيقته

او داخلا فيها او خارجا عنها وقد عرفت ان ذكر مذهب الشيخ لا يناسب بهذا المقام لان

الوجود اذا كان عين الحقيقة فمن الحقائق مركبات ومنها بسائط فكذا الحال في الوجودات

وقد يقال في حل الشبهة لا يتصف اجزاء الوجود لا بهذا ولا بذاك اي لا بالوجود ولا بالعدم

وهو قصر يح باثبات الواسطة بين الموجود والمعدوم فلا يصح الا على مذهب مثبتي

الاحوال فيكون اجزاء الوجود عندهم من قبيل الاحوال كما ان الوجود عندهم كذلك

قوله في الاستدلال ثالثا على نفي التركيب من الوجود تتصف الاجزاء بوجود مع او بعد

او قبل قلنا هذا مبني على تمائز الجنس والفصل في الخارج وتقدمهما بالوجود على النوع فيه

لان الحد في المشهور انما يتوقف على التركيب من الجنس والفصل لا من الاجزاء الخارجية المتمائزة

الوجود في الخارج وهو اي تمائز الجنس والفصل في الخارج وتقدمهما بالوجود على النوع فيه

ممنوع بل التمائز بينهما في الوجود وتقدمهما على النوع بحسبه انما هو في الذهن دون

الخارج كما سياتي تحقيقه او نختار انه اي جزء الوجود يتصف بالمعدوم اي مفهوم المعدوم

بل العدم ولا يكون الوجود حينئذٍ محض العدمات حتى يكون محالاً بل محض معدومات فلا يلزم
الا كون الوجود مركباً من اجزاء متصفة بنقيضه وكذا كل مركب من اجزاء متمائزة الوجود في الخارج
فانه مركب من اجزاء متصفة بنقيضه فالعشرة مثلاً محض امور لا شئ منها بعشرة اعني الوحدات
التي يتركب منها العشرة وكذا الحال في الاجزاء الذهنية فان الحيوان نفسه ليس عين الانسان
في الحقيقة وان كانا متصادقين وليس يلزم من ذلك كون احد النقيضين جزءاً من الآخر فان
صفة الجزء ليست جزءاً من المركب قلنا ايضاً ان نختار ان تعريف الوجود بالرسم قوله الرسم لا يفيد
الكنه قلنا لا يجب تعريفه بالكنه والايصال اليه واما انه لا يفيده اي الكنه شئ من الرسوم اصلاً فلا يجوز
ان يكون من الخواص ما تصوره موجب لتصور كنه الحقيقة وان يكون للوجود خاصة كذلك قوله
في الوجه الثاني لابطال الرسم لا اعرف من الوجود مصادرة فان من لا يسلم كونه بديهياً ويدعي الكسبية
كيف يسلم انه لا اعرف منه بل يقول كونه اعرف يتوقف على كونه بديهياً فيتوقف مقدمة الدليل
على ثبوت المدعي وما ذكرتم من الاستقراء ليس بصحيح عندنا قوله في الاستدلال ثانياً
على كون الوجود اعرف مما عداه الاعم جزء الاخص مم بل قد يكون الاعم عرضاً عاماً
للاخص فلا يلزم من تصور الاخص ولو بالكنه تصور الاعم فيجوز ان يكون الحال
في الوجود كذلك قوله في الاستدلال على ذلك ثالثاً الفيض عام قلنا مبني على الموجب
بالذات حتى يجب الفيض عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع ونحن لا نقول به
بل الحوادث كلها مستندة عندنا الى الفاعل المختار فيجوز ان يوجد العلم بالخاص دون العلم
بالعام وقوله في هذا الاستدلال شروط العام ومعانداته اقل من شروط الخاص

وسعانداته قلنا ذلك الذى ذكرتموه انما هو بالنسبة الى تحققها اى تحقق العام والخاص
فى الهويات اذ العموم والخصوص انما تعرض للشئ باعتبار ذلك فالاعم يكون متحققا فى
هويات وافراد اكثر والاخص فى افراد اقل فاذا ترتبت الاشياء فى العموم والخصوص
كالجوهر الى نوع الانسان بل صنفه فكل مايكون شرطا لتحقق الاعم او معاندا له فهو شرط
لتحقق الاخص او معاند له فانه لو لم يتحقق الاعم فى ضمن فرد لم يتحقق الاخص فى ضمنه بدون
العكس اذ قد يتحقق الاعم فى ضمن فرد غير فرد الاخص لا بالنسبة الى تحققها فى الذهن اذ
لا تعاند بين الصورتين الذهنيتين بحسب تحققها فى الذهن فجاز ان يحصل صورة الخاص
فيه بدون صورة العام ولا تعاند بين الصور الذهنية بل هى متعاونة الا ترى
ان الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد منه بدونه نعم اذا كان الاعم جزء الاخص
وكان الاخص معلوما بالكنه كان شرط تحقق الاعم فى الذهن شرطا لتحقق الاخص فيه
وكذا معاند تحقق الاعم فيه ان فرض هناك معاند لتحقق الاخص فيه من غير عكس كلى
والمنكر له اى لكون الوجود بديهيا فرقتان الاول من يدعى انه كسبى يحتاج الى معرف
بوجهين الاول انه اما نفس الماهية كما هو مذهب الشيخ فلا يكون بديهيا كالماهيات فانه
ليس كنه شئ منها بديهيا انما البديهى بعض وجوهها او امر زائد عليها كما هو مذهب غيره فيكون
الوجود من عوارضها اى من عوارض الماهيات فيعقل الوجود تبعا لها لان العارض
لا يستقل بالمعقولية لكن الماهيات ليست بديهية فلا يكون الوجود بديهيا ايضا
لان التابع للكسبى اولى ان يكون كسبيا والجواب انا لا نم انه اذا كان عارضا

للماهية يعقل تبعا لها اذ قد يتصور مفهوم العارض دون ملاحظة معروضه ومن يدعى
ان تصور الوجود اول الاوائل فى التصورات كيف يسلم ان تعقله تبع لتعقل غيره سلمناه لكن
يكفى لتصور العارض تصور ماهية معينة وقد يكون ضرورية فيعقل العارض تبعا لهذه
الماهية الضرورية فلا يلزم كونه كسبيا وقد يجاب عنه اى عن هذا الوجه بانه يعقل
العارض تبعا للماهية المطلقة الصادقة على الماهيات كلها وانها بديهية وفيه نظر لان
الماهية من حيث هى ماهية اعنى مفهوم لفظ الماهية من عوارض الماهيات المخصوصة
فيعود الكلام فيها بان يقال هى ايضا غير مستقلة بالمعقولية بل تعقل تبعا للماهيات
المخصوصة التى ليست بديهية فيحتاج حينئذ الى احد الجوابين السابقين فيلزم الاستدراك
فى هذا الجواب الوجه الثانى ان يقال لا شك انه لا يشتغل العقلاء بتعريف التصورات
البديهية كما لا يبرهن العقلاء على القضايا البديهية فلو كان الوجود بديهيا لم يعرفوه
والجواب ان تعريفه ليس لافادة تصوره حتى ينافى كونه بديهيا بل تعريفه لتمييز ما هو المراد
بلفظ الوجود من بين سائر التصورات وليلتفت النفس اليه بخصوصه فيكون
تعريفا لفظيا ماله التصديق كما مر والامور البديهية يجوز تعريفها بحسب اللفظ
فان البديهى وان كان حاصلا فى الذهن بديهة لكن قد يكون مجهولا من حيث انه
مدلول لفظ مخصوص ومراد به فيعرف ليعلم انه مدلوله ومراده وقد اجيب عن الوجه الثانى
ايضا بان احدا لم يشتغل بتعريف الكون فى الاعيان الذى وقع النزاع فيه لكن جماعة
لما تصوروا انه اى الوجود ليس هو الكون فى الاعيان بل هو شئ يوجب الكون فى الاعيان

ولم يكن ذلك الشيء الذي توهموه انه الوجود ضروريا فاشتغلوا بتعريفه وذلك لانا في بداهة الكون في الاعيان الفرقة الثانية من المنكرين لكون الوجود بديهيا من يدعي انه لا يتصور الوجود اصلا لا بديهة ولا كسبا بل هو ممتنع التصور واحتجوا على ذلك بامرين الاول ان تصوره انما يكون بتميزه عن غيره لان المدرك متميز بالضرورة عن غير المدرك ومعنى التميز انه ليس غيره ومعنى انه ليس غيره سلب مخصوص فيتوقف تعقله على تعقل السلب المطلق الذي هو عدم مطلق لا يتعقل الا بعد تعقل الوجود المطلق لكونه مضافا اليه فيلزم الدور لتوقف تعقل كل واحد من الوجود والعدم على تعقل الاخر والجواب ان تصوره بتميزه عن غيره في نفس الامر لا بالعلم بتميزه عنه حتى يجب في تصوره تعقل السلب الذي هو المفضي الى الدور سلمناه لكن السلب والايجاب غير العدم والوجود كما عرفت في بداهة الوجود اذ قد عرفت هناك ان المعتبر في تحقق صدق المحمول على الموضوع وذلك لا يقتضي وجود المحمول في نفسه ولا وجوده للموضوع بل يقتضي اتصاف الموضوع به فلا يكون الايجاب عين الوجود ولا مستلزما لتعقله وعلى هذا فالسلب رفع ذلك الصدق والاتصاف فلا يكون عين العدم ولا مستلزما لتعقله نعم قد يطلق لفظ الوجود والحصول والثبوت والتحقق على ذلك الصدق وعلى الاتصاف لمشابهته لمعناها الذي كلامنا فيه الامر الثاني ان التصور حصول الماهية في النفس فيحصل ماهية الوجود في النفس على تقدير كونه متصورا وللنفس وجود آخر ولا امتناع ان يتصور شيئا فيجتمع حينئذ في النفس المثلان اعني وجودها والوجود المتصور والجواب بان ما ذكرتم من ان التصور يقتضي حصول ماهيته في النفس قول بالوجود الذهني ونحن لا نقول بالوجود الذهني

ولئن سلم فيكفي في تصوره اي تصور الوجود حضوره للنفس فيكون العلم بالوجود حينئذ علما حضوريا
لا يحتاج فيه الى حصول صورة منتزعة من المعلوم في العالم بل يكون المعلوم نفسه حاصلا له حاضرا
عنده لا فيه سواء قلنا الوجود المطلق ذاتي لوجود النفس او عارض له فانه على التقديرين حاضر عندها
هو ذلك كما تتصور ذاتنا بذاتنا لا بصورة منتزعة من ذاتنا حالة في ذاتنا او يمتنع على تقدير تسليم
الوجود الذهني مماثلة الصورة الكلية التي هي ماهية الوجود والموجود الجزئي الثابت للنفس على ان الممتنع
هو ان يقوم المثلان بمحل واحد قيام الاعراض بمحالها وليس قيام الوجود بالنفس كذلك ثم من قال
بانه اي الوجود يعرف حقيقة لكونه كسبيا عنده ذكر فيه عبارات الاولى انه اي الموجود هو الثابت العين
والمعدوم هو المنفي العين وفائدة لفظ العين التنبيه على ان المعرف هو الموجود في نفسه والمعدوم في
نفسه لا الموجود لغيره والمعدوم عن غيره ولا ما هو اعم منها الثانية انه ينقسم الى فاعل ومنفعل اي مؤثر
ومتأثر او ينقسم الى حادث وقديم والمعدوم ما لا يكون كذلك الثالثة انه ما يعلم ويخبر عنه اي يصح ان يعلم
ويخبر عنه والمعدوم ما لا يصح ان يكون كذلك فهذه العبارات تعريفات الموجود ويعلم منها تعريفات الوجود
فيقال الوجود ثبوت العين او ما به ينقسم الشئ الى فاعل ومنفعل او الى حادث وقديم او ما به يصح ان يعلم الشئ
ويخبر عنه وكلها اي كل ما ذكره هذا القائل تعريف الشئ بالاخفى كما لا يخفى فان الجمهور يعرفون معنى الوجود والموجود
ولا يعرفون شيئا مما ذكر في هذه العبارات وايضا الثابت يرادف الموجود والثبوت الوجود فلا يصح تعريفه به
تعريفا حقيقيا والفاعل موجود له اثر في الغير والمنفعل موجود فيه اثر من الغير والقديم موجود لا اول له
والحادث ههنا موجود له اول فلا يصح اخذ شئ منها في تعريف الموجود وصحة العلم والاخبار ان كان

وجوده فالتعريف بهما ايضا دوري المقصد الثاني في انه اي الوجود مشترك اشتراكا معنويا اي ثمه
معنى واحد اشترك فيه الموجودات باسرها واليه ذهب الحكماء والمعتزلة غير ابي الحسين واتباعه
وذهب اليه جمع من الاشاعرة ايضا الا انه مشكك عند الحكماء ومتواطئ عند غيرهم وانما ذهبوا
الى كونه مشتركا معنويا لوجوه الاول انه لو لم يكن مشتركا لامتنع الجزم بها اي بالوجود عند التردد
في الخصوصيات من انواع الموجودات واشخاصها ضرورة انه اي الوجود على تقدير كونه
غير مشترك اما نفس الخصوصيات او مختص بها ذاتيا كان لها او عرضيا فيزول اعتقاده مع
زوال اعتقادها اما على الاول فلان التردد في الخصوصيات عين التردد في الموجودات التي
هي اعيان تلك الخصوصيات واما على الثاني فلان التردد في شيء يستلزم التردد فيما يختص
به قطعا والتالي باطل لانا اذا جزمنا بوجود ممكن جزمنا بان له سببا فاعليا موجودا ثم اذا ترددنا
في ان ذلك السبب واجب او ممكن وعلى تقدير كونه ممكنا جوهر او عرض واذا كان جوهرا
فهو متحيز او غير متحيز وهكذا ترددنا في جميع انواع الموجودات واشخاصها لم يكن ترددنا في هذه الخصوصيات
موجبا لزوال الجزم المتعلق بوجود ذلك السبب ومقتضيا للتردد فيه وكذا اذا اعتقدنا ان ذلك السبب
ممكن ثم تبين لنا انه واجب فانه يزول اعتقاد كونه ممكنا الى اعتقاد كونه واجبا مع ان اعتقاد كونه
موجودا باق على حاله لم يتغير اصلا فلولا ان الوجود مشترك معنى لتغير اعتقاده ايضا لا يقال اذا ترددنا في
الخصوصيات فقد ترددنا في معنى الوجود وكذا اذا زال اعتقاد بعضها الى البعض زال اعتقاد معنى الوجود الا ان
الباقي في الحالين بلا تردد وزوال هو المسمى بلفظ الوجود المشترك بين جميع الموجودات فيكون الاشتراك لفظيا لا معنويا
لانا نقول نحن نعلم ان هذا الجزم باق بحاله مع قطع النظر عن اللفظ والعلم بوضعه وانه لا يختلف باختلاف

اللغات فوجب ان يكون الاشتراك معنويا الوجه الثاني انا نقسم الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن ووجود الجوهر ووجود العرض وهكذا نقسمه الى وجودات الانواع واشخاصها ونقسم الموجود الى هذه الموجودات باسرها فان المآل في التقسيمين واحد ومورد القسمة مشترك بين جميع اقسامه التي ينقسم اليها ابتداء لان حقيقة التقسيم ضم مختص الى مشترك لا يقال قسمة الوجود الى ما ذكرتم للاشتراك اللفظي كما يقسم العين الى الفوارة والباصرة لكونه مشتركا بينهما اشتراكا لفظيا لانا نقول هذه يعني قسمة الوجود قسمة عقلية لا يتوقف على الوضع والعلم به ولذلك لا يختلف باللغات المتفاوتة ويمكن فيها الحصر العقلي الدائر بين النفي والاثبات بخلاف ذلك الذي ذكرتم من التقسيم للاشتراك اللفظي كتقسيم العين فانه موقوف على الوضع والعلم به ويختلف بحسب اختلاف اللغات ولا يمكن فيه الحصر العقلي فالاشتراك المعنوي واجب في القسمة العقلية هذا وقد قيل التقسيم في مثل العين انما هو باعتبار تاويله بالمسمى بلفظ العين فيؤل الى الاشتراك المعنوي ولولا هذا التاويل لكان ترديدا لا تقسيما ورد بانه يعود الاشكال بجواز مثل ذلك في الوجود وقد ينقض هذان الوجهان بالماهية والتشخص فيقال نحن نجزم بالماهية في ذلك السبب اي نجزم بان له ماهية ونتردد في خصوصيات الماهيات ونقسم الماهيات الى الخصوصيات وكذا الحال في التشخص فيلزم كون الماهية والتشخص مشتركين وهو باطل لان الماهيات متخالفة الحقائق والتشخصات متميزة فلا يكون مشتركة بل متخالفة الهويات والتحقيق انه ان اريد بمجرد الاشتراك اي ان اريد من الاستدلال بهذين الوجهين مجرد ان الوجود معنى واحد مشترك بين الموجودات سواء كان افراده متماثلة في الحقيقة او لا

نهما اي مفهوما الماهية والتشخص ايضا عارضان للماهيات المخصوصة والتشخصات الجزئية
مشترکان بينهما وان کانت افرادهما متخالفة الحقائق والهويات فلا نقض بهما وان
اريد التماثل في الوجود اي ان اريد انه مشترک وافراده متماثلة متفقة في الحقيقة فلا يلزم
هذا المراد من هذين الوجهين والنقض بهما اي بالماهية والتشخص وارد عليهما لان افرادهما
متخالفة لا متماثلة وانت خبير بان المتبادر من دعوى الاشتراک مطلقا هو المعنى الاول و
الوجه الثالث ان العدم مفهوم واحد اذ لا تمايز فيه اي في العدم بالذات فلا تعدد
فيه اذ لا يتصور تعدد بلا تمايز فکذا مقابله اعني الوجود معنى واحد والا لبطل الحصر العقلي
فيهما يعني ان قولک الشيء اما موجود او معدوم حصر عقلي لا مخرج عنه قطعا فاذا کان العدم
مفهوما واحدا والوجود مفهومات متعددة بطل ذلک الحصر العقلي ضرورة انه لا حصر
في العدم المطلق والوجود الخاص فانک اذا قلت هذا اما ان يکون موجودا بوجود
خاص او لا يکون موجودا اصلا لم يکن ذلک حصرا لجواز ان يکون موجودا بوجود
مغاير لذلک الوجود الخاص فان قيل اذا اريد انه اما موجود بوجود ما من الموجودات
واما ليس موجودا اصلا لم يبطل الانحصار قلنا فح کان الحصر بملاحظة اللفظ ووضاعه فلا يکون
عقليا بل استقرائيا تابعا للوضع مختلفا بحسب اختلافه والجواب انا لا نسلم ان العدم مفهوم واحد
بل هو متعدد متمايز بحسب اضافته الى الوجود فان کان الوجود نفس الحقيقة فالعدم رفع
الحقيقة ولا شک ان الحقائق متعددة ولکل حقيقة منها رفع يقابلها والترديد بين الحقيقة المخصوصة
ورفعها حاصر بلا شبهة وان کان الوجود زائدا على الحقائق متعددا بحسب تعددها کان ايضا

لكل وجود مخصوص لشيء رفع يقابله ويكون الترديد بين ذلك الوجود ورفعه حصرا عقليا لكن ان الترديد

بين الوجود المطلق على تقدير ثبوته وبين رفعه حصر عقلي الوجه الرابع قال بعض الفضلاء

هذه القضية اي كون الوجود مشتركا معنى ضرورية لا حاجة فيها الى الدليل بل يكفيها ادنى تنبيه والعلم

بالضرورة ان بين الموجود والموجود كالسواد والبياض الموجودين مثلا من الشركة في

الكون في الاعيان ما ليس بين الموجود والمعدوم كالبياض والعنقاء وليس هذه الشركة

في الكون المذكور بحسب اتحاد الاسم لانها ثابتة مع قطع النظر عن الالفاظ واوضاعها و

هذا الذي ذكرناه لا يمنعه الا المعاند فانه غير مقتنع له واما بالنسبة الى المنصف فهو قاطع فيما

ادعيناه كذا في المباحث المشرقية قال المصنف ويعود في قضية الماهية والتشخص فان الحال فيهما

كذلك ايضا فان اكتفي بمجرد الاشتراك تم الكلام وان ادعي مطلق التماثل بين افراد الوجود

يبطل لشهادة الماهية والتشخص الوجه الخامس قال ذلك البعض من الفضلاء من زعم انه

يعني الوجود غير مشترك فقد اعترف بانه مشترك من حيث انه لا يدري اذ لولا انه تصور

مفهوما واحدا شاملا لجميع الموجودات يحكم عليه بانه غير مشترك بين الموجودات للزمه البرهان

في كل وجود وجود انه كذلك اي غير مشترك اذ لم يكن الدعوى المتعلقة بامور متعددة واحدة عامة لها

لم يكن اثباتها بدليل واحد عام لان ذلك الدعوى حينئذ متعددة بحسب المعنى لتعدد تلك الامور فلا بد لكل واحد

من تلك الدعاوي من برهان على حدة واما حاصل ان الدليل اذا كان واحدا عاما والمتعدد فلا بد ان يكون

الدعوى عامة تتناول لذلك المتعدد وعمومها اياه انما يكون باخذ معنى واحد عام لجميعه اذ لولاه لوجب التعرض

لخصوصية كل واحد من ذلك المتعدد فمن قال ان الوجود غير مشترك فلا شك ان حكمه هذا غير مقتصر على وجود واحد بل يتناول و

كل وجود فلو كان مفهوم الوجود مختلفا لاحتاج ذلك القائل الى ان يبرهن على كل واحد واحد
من وجودات الماهيات انه غير مشترك لاستحالة ان ينطبق الدليل الواحد على متعدد باعتبار
خصوصية كل واحد منه لكنه معترف بان حجته على ان الوجود غير مشترك يتناول كل وجود فلابد له
من ان يتصور معنى واحدا يتناول للموجودات باسرها وقد حكم على ذلك المعنى بحكم ايجابي صادق
هو انه غير مشترك فلابد ان يكون ذلك المعنى متحققا فقد لزمه الاعتراف بان الوجود مشترك
والجواب انا ناخذها اي الدعوى سالبة لا موجبة معدولة فنقول لا يوجد معنى مشترك بينها
يسمى الوجود وذلك لا يقتضي وجودا مشتركا بينها بل يكفيه تصور وجود كذلك وهذا كما يقال
لا يوجد شخص مشترك فيه بين اثنين فانه لا يقتضي شخصا مشتركا بينهما لاستحالته بل يقتضي تصوره
وتحقيقه ان السالبة لا يقتضي وجود الموضوع بل تصوره فقط ويمكن ان يجاب ايضا بان المراد بالوجود
هو المسمى بلفظ الوجود وهذا معنى واحد شامل لجميع الخصوصيات فيحكم عليها حكما عاما لها بهذا العنوان
المتناول اياها من غير حاجة الى ان يبرهن على خصوصية كل واحد منها الوجه السادس لو لم يكن الوجود
معنى واحدا مشتركا لم يتميز الواجب عن الممكن فانا اذا قلنا على تقدير كون الوجود معاني متعددة الشئ ما يجب
وجوده اولا فقد يجب له الوجود بمعنى ولا يجب بمعنى آخر فيكون الشئ الواحد واجبا وممكنا معا فلا تميز اصلا
بخلاف ما اذا كان الوجود معنى واحدا لاستحالة ان يكون نسبة المعنى الواحد الى شئ واحد بالوجوب والامكان
معا بالنظر الى ذاته والجواب ان ما ذكرتم مبني على جواز ان يكون لشئ واحد وجودان وكون الشئ
الواحد له وجودان وان كان الوجود نفس الحقيقة او زائدا عليها معلوم الانتفاء بالضرورة
لامتناع ان يكون الحقيقة الواحدة حقيقتين او ان يكون موجودة بوجودين

وان كانا زائدين عليها واما من قال ليس الوجود بمشترك معنى بل هو مشترك بين الكل اشتراكا
لفظيا فهم القائلون بانه نفس الحقيقة في الكل وسيجئ حجتهم وههنا مذهب ثالث نقل عن الكشي
واتباعه وهو ان الوجود مشترك لفظا بين الواجب والممكن ومشترك معنى بين الممكنات
كلها وهذا لسخافته لم يلتفت المصنف اليه المقصد الثالث في ان الوجود نفس الماهية او جزءها
او زائد عليها وفيه مذاهب ثلثة اذ لم يقل احد بان الوجود جزء الماهية فاما ان يكون
نفس الماهية في الكل اي الواجب والممكن جميعا او زائدا عليها في الكل او يكون نفس
الماهية في الواجب وزائدا عليها في الممكن او بالعكس وهذا الاحتمال الاخير لم يقل به
احد فانحصرت المذاهب في ثلثة احدها للشيخ ابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري
من المعتزلة انه نفس الحقيقة في الكل اي الواجب والممكنات كافة بوجوه ثلثة الاول
لو كان الوجود زائدا على الماهية كانت الماهية من حيث هي غير موجودة اي اذا
اعتبرت الماهية في ذاتها مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها لم تكن موجودة
فكانت معدومة اذ لا واسطة بينهما فيلزم حينئذ من انضمام الوجود اليها وقيامه بها اتصاف
المعدوم الذي هو الماهية بالوجود وانه تناقض اذ يكون الماهية ح معدومة وموجودة
معا والجواب من وجهين الاول النقض بسائر الاعراض الزائدة على معروضاتها بلا
اشتباه فيقال لو كان السواد مثلا زائدا على الجسم كان الجسم من حيث هو غير اسود فاذا انضم اليه السواد
لزم اتصاف الجسم الذي ليس باسود بالسواد فيلزم ان يكون ذلك الجسم اسود وليس باسود معا وانه
تناقض والثاني الحل وهو ان الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة كما سياتي في المقصد الثاني

وكل منهما اي من الوجود والعدم امر زائد عليها ينضم اليها فقولنا الماهية من حيث هي لا موجودة
ولا معدومة نعني به انها ليست عين الوجود ولا عين العدم وانه ليس شيء منهما داخلا فيها
بل كل واحد منهما زائد عليها فاذا اعتبر معها الوجود كانت موجودة واذا اعتبر معها العدم كانت معدومة واذا لم يعتبر معها
شيء منهما لم يمكن ان يحكم عليها بانها موجودة او معدومة ولا نعني به ان الماهية منفكة عنهما معا
حتى يلزم الواسطة وتلخيصه ان الوجود ينضم الى الماهية وحدها لا الى الماهية الماخوذة
مع العدم حتى يلزم التناقض ولا الى الماهية الماخوذة مع الوجود حتى يلزم كونها
موجودة قبل وجودها وبعبارة اخرى ينضم اليها لا بشرط كونها موجودة ولا بشرط
كونها معدومة بل في زمان كونها موجودة بهذا الوجود لا بوجود آخر كل ذلك
على قياس انضمام الاعراض الى محالها الوجه الثاني قيام الصفة الثبوتية بشيء فرع
وجوده اي وجود ذلك الشيء في نفسه ضرورة فان ما لا ثبوت له في نفسه لم يمكن ان
يتصف بصفة ثبوتية ولا شك ان الوجود امر ثبوتي فلو كان الوجود صفة زائدة قائمة
بالماهية لزم ان يكون قبل قيام الوجود بها لها وجود فيلزم كون الشيء موجودا مرتين هف وايضا يلزم
تقدم الشيء على نفسه ان كان الوجود السابق عين الوجود اللاحق ويعود الكلام في ذلك الوجود
السابق ان كان غير الوجود اللاحق بان يقال لو كان الوجود السابق صفة قائمة بالماهية لكان لها

قبل قيام هذا الوجود بها وجود ثالث ويتسلسل الوجودات الى ما لا نهاية له وهو ممتنع
فلا بد هناك من وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود آخر قطعاً فيكون هو عين الماهية
وذلك لان جميع هذه الوجودات الزائدة التي لا تتناهى عارضة للماهية فيقتضي ان يكون لها
وجود قبلها لامتناع اتصاف المعدوم بالصفات الثبوتية وذلك الوجود لا يكون زائداً
على الماهية والا لم يكن ما فرضناه جميعاً بل يكون عينها وهو المطلوب والجواب ان الضرورة
التي ادعيتموها انما هي في صفة وجودية هي غير الوجود فان البديهة تشهد بان كل صفة ثبوتية
سوى الوجود فان قيامها بالموصوف فرع وجود الموصوف في نفسه اما الوجود فالضرورة
قاضية على عكس ذلك لانها تقتضي بامتناع مسبوقيته بالوجود لما ذكرتم من لزوم كون الشيء
موجوداً مرتين او من لزوم تقدم الشيء على نفسه وتسلسل الوجودات الى ما لا نهاية له
ولقائل ان يقول هذا الجواب من قبيل التخصيص للاحكام العقلية اليقينية بسبب ما يعارضها
كما هو دأب اصحاب العلوم الظنية في احكامها العامة فلا يصح قطعاً بل الصواب ان يقال الضرورة
تحكم بان كل صفة ثبوتية اي موجودة في الخارج فان قيامها بالموصوف فرع وجوده فيه وليس الوجود
صفة موجودة في الخارج بل متمايزة عن معروضه انما هو في العقل وحده نعم هو ثبوتي بمعنى انه ليس السلب
داخلاً في مفهومه لا بمعنى انه موجود في الخارج فلا يكون مندرجاً في ذلك الحكم الضروري هذا وقد عبر عن
بيان هذين الوجهين ان صح لزم منهما ان الوجود ليس زائداً على الماهية لا انه عينها لجواز ان يكون
جزءاً منها وان لم يذهب اليه احد الوجه الثالث لو كان الوجود زائداً على الماهية او جزءاً منها
لكان له وجود آخر لامتناع اتصافه بالعدم الذي هو نقيضه ثم ينقل الكلام الى وجود الوجود

تسلسل اي لزم تسلسل الوجودات الى ما لا يتناهى والجواب المنع اي لا نم الملازمة اذ قد يكون الوجود من المعقولات الثانية فلا يكون موجودا بل معدوما ولا استحالة في اتصاف الشئ بنقيضه اشتقاقا انما المستحيل اتصافه به مواطاة كما مر وان سلم ان للوجود وجودا على ذلك التقدير نقول يكون وجود الوجود نفسه لا زائدا عليه ولا جزءا منه وكذلك نقول قدم القدم نفسه وحدوث الحدوث نفسه على تقدير كون القدم والحدوث موجودين في الخارج وكذلك امثاله اي امثال ما ذكر من وجوب الوجوب وامكان الامكان وغير ذلك من الانواع المتكررة التي سياتي ذكرها فان كل وصف يلحق الغير فهو زائد عليه اي على ذلك الغير لكن ثبوته لنفسه ليس امرا زائدا على نفسه فنقول مثلا كل مفهوم مغاير للمقدم فانه لا يكون قديما الا بانضمام امر آخر اليه اعني مفهوم القدم واما مفهوم القدم على تقدير وجوده فهو قديم بنفسه لا بامر زائد ينضم اليه فكذلك الماهية موجودة بوجود زائد عليها واما الوجود فهو موجود بنفسه لا بامر زائد عليه الا ترى ان كل ما يغاير الضوء انما يكون مضيا بواسطة قيام الضوء به واما الضوء فهو مضئ بذاته لا بقيام ضوء آخر به وثانيها مذهب الحكماء انه نفس ماهية الواجب وان زاد في الممكن اما زيادته على الماهية في الممكن فلما سياتي في المذهب الثالث واما كونه نفس ماهية الواجب فلقوله اذ لو قام وجوده بماهيته اي لو لم يكن وجوده نفس ماهيته لكان زائدا عليها اذ لا يجوز ان يكون جزءا منها واذا كان زائدا عليها وجب ان يقوم بها والا لم يكن موجودة اصلا ولو قام وجوده بماهيته لكان وجوده وصفا محتاجا اليها اي الى ماهيته وانها غيره والمحتاج الى الغير ممكن فيكون وجوده ممكنا فله علة وهي اي تلك العلة ليست غير الماهية الواجبة والا لكان وجود الواجب معلولا لغيره فلا يكون الواجب

فانه على التقدير يكون زائدا سواء كان قائما به تعالى او منفصلا عنه سبحانه فليس بممتنع وهو ظاهر ولا واجب لان غير الواجب لا يكون واجبا فيكون ممكنا محتاجا الى ذات الواجب تعالى لا محالة فافهم ١٢ مولانا محمد

واجبا فهي اي تلك العلة الماهية الواجبة والعلة متقدمة تقدما ذاتيا على المعلول بالوجود فيتقدم

ضرورة ان الواجب لا يفتقر في وجوده الى غيره ۱۲

الماهية الواجبة على الوجود اي على وجودها بالوجود وانه محال لما مر من الوجوه المذكورة في الدليل الثاني للشيخ وهي انه يلزم كون الشئ موجودا قبل وجوده وكونه موجودا مرتين وانه يلزم اما تقدم الشئ على نفسه او التسلسل في الوجودات وايضا يلزم ثبوت المطلوب على تقدير عدمه وذلك لان الماهية المتقضية لجميع تلك الوجودات المتسلسلة لا بد ان يتقدم بوجود لا يكون زائدا عليها والا لم يكن ذلك الجميع جميعا بل يكون عينها وهو المطلوب فان قلت كون وجود الواجب على تقدير الزيادة ممكنا محتاجا الى علة مبني على ان وجوده موجود خارجي وهو ممنوع قلت ليس المراد انه محتاج الى علة توجده بل المراد انه على تقدير زيادته وقيامه بالماهية كان صفة لها فاتصاف الماهية بها لا بد له من علة هي اما الماهية او غيرها واجيب عنه بان العلة لا شك انها متقدمة على المعلول اما ان تقدمها عليه يجب ان يكون بالوجود فممنوع فان التقدم الثابت للعلة بالقياس الى المعلول قد يكون بغير الوجود كتقدم الماهية الممكنة على وجودها فانها قابلة للوجود عندكم والقابل متقدم على مقبوله لانه علة قابلية له وليس ذلك التقدم بالوجود لما ذكرتم بعينه من لزوم وجود الشئ قبل وجوده وكونه موجودا مرتين ومن لزوم تقدم الشئ على نفسه والتسلسل واذا كان تقدم القابل لا بالوجود فلا يجوز ان يكون تقدم الفاعل كذلك وايضا فالاجزاء علل مقومة للماهية والمقوم للشئ متقدم عليه ضرورة لكونه علة له وليس ذلك التقدم الثابت للاجزاء بالوجود لانا نجزم بذلك التقدم للاجزاء وان قطعنا النظر عن الوجود اي عن وجود الاجزاء والماهية فانا اذا لاحظنا الماهية من حيث هي بلا اعتبار وجودها او عدمها جزمنا بتقدم اجزائها عليها فلو كان تقدمها بحسب الوجود لما امكن فيه ذلك الجزم اصلا لا يقال هو

اى تقدم المقوم على الماهية تقدمه عليها بالوجود ايضا لكن لا باعتبار حصول الوجود لها فى الواقع بل على تقدير حصول الوجود لها فانا اذا قلنا الواحد مقدم على الاثنين شلالم نرد انهما موجودان معا وللواحد تقدم بحسب الوجود على الاثنين بل نريد انهما بحيث متى وجدا كان وجود الجزء مقدما على وجود الكل لانا نقول فهذه الحيثية اى كون المقوم بحيث متى وجد هو مع ما يقومه كان سابقا عليه هى التقدم الثابت للجزء بالقياس الى الماهية وانها تلحقه اى هذه الحيثية تلحق المقوم لا باعتبار الوجود لانها ثابتة للمقوم قبل ان يوجد الا انا لا نعقله الا باعتبار الوجود وهو اى هذا الذى ذكرناه من اتصاف المقوم بالتقدم على المعلول حال عدمه كاف لنا فى سند المنع اذ قد ثبت ح ان علة من العلل قد اتصفت بالتقدم على المعلول حال كونها معدومة فلا يكون تقدمها عليه بحسب الوجود فجاز ان يكون الحال فى العلة الموجودة كذلك وما يقال من انه اراد ان هذه الحيثية ثابتة للجزء حال عدمه فهى من عوارض الماهية ومعلولة لها فيكون ماهية متقدمة على هذه الحيثية لا باعتبار الوجود وهذا القدر يكفينا فى المنع ليس بشئ لان هذه الحيثية ليست موجودة فى الخارج حتى يحتاج الى علة خارجية وكلامنا فيها وايضا قوله فهذه الحيثية هى التقدم لا يناسب هذا التوجيه كما لا يخفى اجاب الحكماء بان المفيد للوجود وهو العلة الفاعلية لا بد ان يلحظ العقل له وجودا اولا حتى يمكنه ان يلاحظ له افادة الوجود وذلك لان مرتبة الايجاد متاخرة عن مرتبة الوجود بالضرورة فان ما لا يوجد فى نفسه لم يتصور منه ايجاد قطعا سواء كان ايجاد غيره او ايجاد نفسه وح لا يجوز ان يكون ماهية الواجب من حيث هى مقتضية لوجوده كما جوزه من جعل وجوده زائدا على ماهيته والمستفيد للوجود وهو العلة القابلية لا بد وان يلحظ العقل له الخلو عن الوجود حتى يمكنه ان يلاحظ له استفادة الوجود وذلك

لان استفادة الحاصل محال لتحصيله فلا يجوز ان يتقدم قابل الوجود ومستفيده عليه بالوجود ضرورة
والمقوم للماهية يجب ان يقطع فيه النظر عن وجوده وعدمه فان تقويمه للماهية ودخوله في قوامها انما
هو بالنظر الى ذاتها بلا اعتبار وجود وعدم والا لامتنع الجزم بالتقويم مع التردد في الوجود والعدم
فيجب ان يكون تقدمه عليها بحسب الذات دون الوجود فالمنع الذي اوردتموه على وجوب تقدم
العلة الموجدة على معلولها بالوجود مندفع لكونه مصادما للضرورة فيكون مكابرة والفرق بين
صورة النزاع التي هي العلة الفاعلية وبين ما جعلتموه مستند المنع وهو العلة القابلية والمقومة
بين قد انكشف عنه غطاؤه فلا يستلزم جوازه جوازه اي جواز المستند جواز المتنازع فيه فلم يبق
فيما ذكرناه اشتباه اصلا وثالثها انه زائد على الحقيقة في الممكن والواجب جميعا فههنا بحثان الاول انه
زائد على الماهية في الممكن بوجوه اربعة الاول ان الماهية الممكنة من حيث هي هي تقبل العدم
والا اي وان لم تقبل العدم ارتفع عنها الامكان وتتصف بالوجوب الذاتي ولا شبهة في ان الماهية الممكنة
حال كونها ماخوذة مع الوجود تاباه والا لجاز ان تكون موجودة ومعدومة معا فلو كان الوجود نفس الماهية
الممكنة او جزءها لم يكن كذلك بل كانت تابى العدم من حيث هي هي ايضا اما على تقدير كون الوجود نفسها
فلان الوجود يابى قبول نقيضه واما على تقدير كونه جزءا لها فلان الماهية حينئذ تكون من حيث هي هي
ماخوذة مع الوجود فلا تقبل العدم لما مر واجيب عنه اي عن هذا الوجه بانك ان اردت بقبول العدم انها
اي الماهية الممكنة تثبت في الخارج خالية عن الوجود متصفة بالعدم فممنوع لان الماهية حال العدم لا ثبوت
لها في نفسها عندنا بل هي نفي صرف وان اردت بقبولها العدم ارتفاعها بالكلية فلا نسلم انها لو كان
نفس الوجود او كان الوجود جزءا لها لما قبلته اي لما قبلت الماهية من حيث هي هي العدم وذلك

لان الوجود نفسه يرتفع بالكلية لانه اذا ارتفع الماهية الممكنة فقد ارتفع وجودها قطعا اذ لا يجوز قيام ذلك
الوجود بذاته ولا بغير تلك الماهية ولو قام بها لم تكن مرتفعة بل موجودة واذا جاز ارتفاع الوجود بالكلية
واتصافها اشتقاقا بنقيضه الذي هو العدم جاز ذلك في الماهية على تقدير كون الوجود نفسها او جزءها
الوجه الثاني انا نعقل الماهية الممكنة كالمثلث مثلا مع الشك في وجودها فلا يكون الوجود نفسها ولا جزءها
لما سيصرح به لا يقال الشك انما يتصور في وجودها الخارجي دون الوجود الذهني فانه اي الوجود الذهني
نفس تعقلها اي التصور فاذا تعقلت الماهية كانت موجودة في الذهن فكيف يشك بعد تعقلها في
وجودها الذهني فاللازم مما ذكرتم ان الوجود الخارجي ليس نفس الماهية ولا جزءها والكلام في الوجود
المطلق بانه زائد على الماهية سواء كان وجودا خارجيا او ذهنيا فالدليل قاصر عن المدعى [illegible]
على تقدير تسليم الوجود الذهني لا قصور فيه اذ تحقق الوجود الذهني حال كون الماهية معقولة متصورة
لا يمنع الشك فيه لان حصول شيء في الذهن لا يستلزم تعقل ذلك الحصول والحكم بثبوته له فان الشعور
بالشيء غير الشعور بذلك الشعور وغير مستلزم له على وجه لا يشك فيه ولذلك اختلف فيه اي في الوجود الذهني
ومن اثبته اثبته ببرهان لا بكونه معلوما بالضرورة ولو كان تحقق الوجود الذهني مانعا من الشك فيه
موجبا للجزم به لما انكره عاقل ولما احتيج الى برهان وايضا فالماهية الخارجية اي المتحققة في الخارج
اذا لم تكن معقولة لاحد خالية عن الوجود الذهني فيغايرها فلا يكون نفسها ولا جزءها ايضا فبهذا
يتم الجزء الاخير من المدعى ولا يمكن ان يقال الماهية الموجودة في الذهن خالية عن الوجود الخارجي
فيكون زائدا عليها ايضا اذ يتوجه علينا انا لا نم حصول الماهية في الذهن وقد قال بعض الفضلاء يعني
القاضي الارموي حاصل الدليل الذي هو الوجه الثاني انا نعلمه اي الممكن كالمثلث مثلا تصورا

لكان هذا معنى كون الماهية الممكنة معقولة ولا نعلمه اي وجود الممكن تصديقا لان الشك في الوجود

ينافي التصديق به لا تصوره فيصير الدليل هكذا نعلم الماهية تصورا ولا نعلم وجودها تصديقا فلا ينتج اذ الحد

الوسط غير مكرر وليس لم وزوداذ الاستدلال ليس بما توهمه هذا الفاضل بل بانا نشك في ثبوته اي

ثبوت الوجود للماهية المعقولة ولا شيء من الماهية وجزءها مما يشك في ثبوته للماهية لامتناع الشك

في ثبوت الشيء لنفسه وفي ثبوت ذاتيه له فلا يكون الوجود نفس الماهية ولا جزءها لكن يرد على هذا انه

انما لا يجوز الشك في ثبوت الجزء اذا كانت الماهية معقولة بالكنه ولا نم ان شيئا من الماهيات معقولة

كذلك وايضا المثال الجزئي لا يصحح القاعدة الكلية فيجوز ان يكون بعض ما لم نعقلها من الماهيات

بحيث لو تعقلت بخصوصها لم يشك في وجودها فما ذكرتموه انما يصلح لابطال قول من ادعى ان كل

وجود نفس الماهيات لا لاثبات ان كل وجود زائد عليها الوجه الثالث لو كان الوجود نفس الماهية

لما افاد حمله عليها فائدة معنوية اصلا بل كان يعد هذرا وكان قولنا السواد موجود مع كونه مفيدا فائدة

معتدا بها كقولنا السواد سواد والموجود موجود وهو مما لا يعتد به والاظهر ان يقال وكان كقولنا السواد

ذو سواد والوجود ذو وجود قيل ولو كان الوجود جزءا لكان قولنا السواد موجود كقولنا السواد

لون او ذو لون وليس فيه فائدة جديدة اذا كان السواد معقولا بالكنه بخلاف حمل الوجود عليه الوجه الرابع

انه لو لم يكن الوجود زائدا على الماهية لكان اما نفسها او جزءها والاول باطل لانه اي الوجود مشترك

لما مر دونها اي دون الماهية لان حقائق الموجودات متخالفة بالضرورة وما يقال من ان لكل ذات

واحدة يتعدد بحسب تعدد الاوصاف لا غير فالمقيد من بطون العقل يعده مكابرة لا يلتفت اليها

والثاني باطل اذ لو كان الوجود جزءا للماهيات لكان اعم الذاتيات المشتركة بين الموجودات

اذ لا ذاتي لما اعم منه فكان جنسا لها ان كان محمولا عليها والا لكان جزءا مشتركا مثل الجنس
ومتباينة الواحد المندرجة تحته كالفصول و باجزاء مختصة مثل الفصول هي ايضا موجودة لكونها مقومة
واجزاء للماهيات الموجودة فيكون الوجود جنسا لها اي لتلك الفصول ايضا اذ الفرض انه جنس
للموجودات فلها اي فلتلك الفصول فصول اخر كذلك اي موجودة ايضا ويلزم التسلسل وترتب
اجزاء الماهية الواحدة الى غير النهاية وانه ممتنع اذ المركب لابد له من الانتهاء الى البسيط
لان البسيط مبدء المركب فلو انتفى انتفى المركب قطعا والكثرة ولو كانت غير متناهية
لابد فيها من الواحد لانه مبدء الكثرة فلو انتفى انتفت الكثرة ايضا فقد وجب ان يوجد
في تلك الفصول المرتبة الى ما لانهاية له فصل هو بسيط و واحد فينقطع به تلك السلسلة
التي فرضت غير متناهية وايضا فالوجود اما جوهر فلا يكون جزء العرض او عرض فلا يكون
جزء الجوهر فقد بطل كونه جزء الموجودات بدليل ثان والجواب عن الوجه الرابع ان يختار
كون الوجود جزءا و يجاب عن الدليل الاول بان يقال يجوز انه قد يكون جنسا لانواع اي
انواع الموجودات عرضا عاما للفصول كالجوهر فانه جنس للانواع المندرجة تحته عرض عام
لفصولها بل كل جنس بالقياس الى الفصل الذي يقسمه عرض عام له واذا ثبت جاز ذلك لان المدعى
هو ان كل وجود زائد ونقيضه سلب جزئي فيجوز ان يكون الوجود داخلا في بعض الماهيات
دون بعض فلا تسلسل و يجاب عن الدليل الثاني بان يقال قولك الوجود اما جوهر او عرض
قلنا لا جوهر ولا عرض فانهما اي الجوهر والعرض من اقسام الموجود والوجود ليس من اقسام
الموجود لاستحالة ان يكون الشيء مندرجا تحت المتصف بذلك الشيء قال المصنف

والتحقيق ان هذه الوجوه التي استدل بها على كون الوجود زائدا على ماهية الممكن انما تفيد
تغاير المفهومين اي مفهوم الوجود ومفهوم السواد مثلا دون تغاير الذاتين اي ذات الوجود
وذات السواد مثلا والنزاع انما وقع فيه اي في تغاير الذاتين لا في تغاير المفهومين فان
عاقلا لا يقول مفهوم السواد هو بعينه مفهوم الوجود بل يقول العاقل ان ما صدق عليه
السواد من الامور الخارجية هو بعينه ما صدق عليه الوجود وليس لهما اي للوجود والسواد
هويتان متمائزتان في الخارج تقوم احدهما بالاخرى كالسواد القائم بالجسم فان للسواد
هوية ممتازة عن هوية الجسم بحسب الخارج وقد قامت الاولى بالثانية وما ذكر من ان
ما صدق عليه احدهما هو عين ما صدق عليه الاخر وانه ليس لهما هويتان متمائزتان هو الحق
المطابق للواقع والا لكان للماهية هوية ممتازة في الخارج مع قطع النظر عن الوجود وكان
للوجود ايضا هوية اخرى حتى يمكن قيامها بها كهوية السواد في الخارج كما ان للجسم هوية خارجية
مع قطع النظر عن السواد وللسواد هوية اخرى حتى امكن قيام السواد بالجسم في الخارج
فكان لها اي للماهية قبل انضمام الوجود اليها وجود فيلزم ما مر من المحذورات وهو معنى كلام الشيخ
ابي الحسن الاشعري ومحصول دليله لانه يدل على امتناع كون الوجود متمائز الهوية عن هويات
الماهيات الموجودة وفيه بحث لانه ما ذكره يدل على ان الوجود والموجود لا يتمائزان
في الخارج كتمائز السواد والاسود الا ان هذا لا يستلزم ان يكون هوية الوجود في
الخارج عين هوية الموجود كالسواد فلا حتى يكون ما صدق عليه احدهما هو عين ما صدق عليه
الاخر لجواز ان يكون صدق عدم الامتياز بان لا يكون للوجود هوية خارجية لكونه من المعقولات

الثانية كيف ولو اتحد الوجود بالسواد ذاتاً في الخارج لكان محمولاً على تلك الذات مواطاة كالسواد
وايضاً لم يكن لاحد شك في ان الوجود موجود كما لا شك في ان السواد موجود وبالجملة فالهوية الثا
في الاعيان هوية السواد والوجود عارض لها وممتاز عنها في العقل فقط فاشتق منه الموجود
المحمول على تلك الهوية بالمواطاة فهذا القدر مسلم واما ان تلك الهوية ذات الوجود وماهية
المتعينة كما هي ذات السواد وماهيته المتعينة فممنوع نعم لما اثبت الحكماء الوجود الذهني فانهم وان
وافقوه في ذلك اي وافقوا الشيخ في ان الوجود الخارجي لا يمتاز عن الماهية في الخارج بل هما متحد
هوية قالوا بانه اي الوجود يغاير الحقيقة الخارجية ذهناً فانه اذا تصور الماهية الموجودة في الخارج فصلها
العقل الى امرين ماهية ووجود خارجي فيحصل هناك صورتان مطابقتان للماهية الخارجية على قياس ما قيل
في الجنس والفصل ثم استشهد على انهم وافقوا الشيخ في الاتحاد بحسب الخارج وان خالفوه في التغاير بحسب الذهن
بقوله فصرح ابن سينا في الشفاء انه من المعقولات الثانية فليس في الاعيان شيء هو وجود او شيء
انما الموجود او الشيء في الخارج سواد او انسان وغيرهما من الحقائق فهذه الماهيات موجودات عينية متاصلة
في الوجود واما الوجود والشيئية فلا تاصل لهما في الاعيان بل هما من المعقولات الثانية التي تعرض للمعقولات الاولى
من حيث انها في الذهن لا يحاذي لها امر في الخارج وذلك اي الوجود في كونه من المعقولات الثانية
كالحقيقة والتشخص والذاتي والعرضي فان مفهومات هذه الالفاظ معقولات ثانية لا وجود لها في الخارج
فليس في الاعيان شيء هو حقيقة مطلقة او تشخص مطلق او ذاتي او عرضي كذلك بل هذه مفهومات عارضة
في العقل للمعقولات الاولى ولا يذهب عليك ان هذا الكلام من ابن سينا تصريح بان ليس الوجود هو

خارجية كما الماهيات الا لكان متاصلا في الوجود لا معقولا ثانيا قال المص فاذن النزاع
في ان الوجود زائد اوليس بزائد راجع الى النزاع في الوجود الذهني فمن لم يثبته كالشيخ قال
ان الوجود الخارجي عين الماهية مطلقا ومن اثبته قال الوجود الخارجي زائد على الماهية في
الذهن فمن ادعى من المتاخرين ان الوجود زائد مع انه ناف للوجود الذهني لم يكن على بصيرة في دعواه
هذه البحث الثاني ان الوجود زائد على الماهية في الواجب لوجوه الاول لو لم يكن وجود الواجب
مقارنا للماهية بل كان وجودا مجردا قائما بذاته هو عين ماهية الواجب فتجرده عن الماهية فعينا
بذاته اما لذاته فيكون كل وجود مجردا لان مقتضى ذات الشئ لا يختلف ولا يتخلف عنه فيكون وجود
الممكن ايضا مجردا عن الماهية وقد ابطلناه في البحث الاول واما لغيره فيكون تجرد واجب الوجود بعلة
منفصلة فلا يكون الواجب الذي هو ذلك الوجود المجرد واجبا لاحتياجه في تجرده وقيامه بذاته الى
غيره سواء كان ذلك الغير وجوديا او عدميا هف الوجه الثاني ان الواجب مبدء للممكنات
كلها فلو كان هو الوجود المجرد القائم بذاته فالمبدء للممكنات اما الوجود وحده او هو مع قيد التجرد
والاول يقتضي ان يكون كل وجود مبدءا لما الواجب مبدء له فيكون كل شئ من الاشياء الموجودة
مبدءا لكل شئ منها حتى لنفسه وعلله لان الوجودات متساوية متماثلة الماهية وبطلانه اظهر من
ان يخفى والثاني يقتضي ان يكون التجرد وهو عدم جزءا من مبدء الوجود اي فاعله وانه ممتنع
بذاته ومؤد الى انسداد باب اثبات الصانع لانه لما جاز كون المركب من العدم والوجود
موجدا مع كونه معدوما جاز ان يكون العدم الصرف موجدا ايضا لا يقال لم لا يجوز ان يكون
التجرد الذي هو عدمي شرط التاثير لا جزءا من المؤثر فلا يلزم ذلك المحال لانا نقول فاذن كل وجود مبدء

لما ان الواجب مبدء له الا انه تخلف عنه الاثر لفقد شرطه و فى بعض النسخ لفقد شرط اى شرط يمكن اجتماعه معه لمساواته وجود الواجب الذى جامعه الشرط و يعود المحال و هو جواز كون كل شئ مبدء لكل شئ حتى لنفسه و علته و قد اجاب عنهما اى عن هذين الوجهين بعض الفضلاء بان النزاع فى ان وجود الواجب عين ماهيته ام لا ليس فى الوجود المشترك بين الموجودات اذ لا يقول عاقل بان الوجود المطلق المشترك عين حقيقته تعالى و الا لكان حقيقته امورا متعددة مقارنة للممكنات بل فى وجوده الخاص المخالف فى الماهية لسائر الوجودات الخاصة المشاركة لها فى مطلق مفهوم الوجود فان ما صدق عليه انه وجود اى ما يحمل عليه الوجود مواطاة ليس فى الواجب امرا زائدا بل هو عين ماهية الواجب و قائم بذاته و هو المجرد المقتضى بخصوصية ذاته تجرده عن الماهية و قيامه بذاته و هو المبدء للممكنات و لا يلزم من ذلك ان يكون سائر الوجودات المخالفة له فى الماهية مجردة و مبدءا انما يلزم هذا اذا كان وجوده مساويا فى تمام الماهية لوجودات الممكنات و اشتراك الوجود بينهما و ان كان بالتواطؤ لا يستلزم تماثلها لجواز ان يكون امرا عارضا لها خارجا عن ماهياتها و بهذا القدر تم الجواب عن الوجهين ما لكنه زاد فى التوضيح فقال و اما حصته اى حصة الواجب من مفهوم الكون فى الاعيان فزائدة على ماهيته و هذا الجواب لا يشفى عليلا فانه اعتراف بان حصة الكون فى الاعيان عارضة لماهيته تعالى كما انها عارضة لماهية الممكنات و الى هذا المعنى اشار الامام الرازى فى المباحث المشرقية حيث قال فان قيل الوجود الذى يشارك وجود الممكنات فى المفهوم لازم لماهية الواجب فيكون قد جعل الوجود فى حق واجب الوجود مقارنا للماهية و هذا ترك لمذهب الحكماء و اختيار لما ذكرناه فلا فرق

اذن بين الواجب والممكن في كون الوجود زائدا عارضا للماهية الا ان يثبت ان للممكنات امرا ثالثا

وراء الماهية وحصة الكون في الاعيان هو اى ذلك الامر الثالث ما صدق عليه انه وجود

ويثبت ايضا انه اى ذلك الامر الثالث معروض للحصة من الكون في الاعيان عارض للماهية

الممكنة فظهر الفرق ح بان في الممكن ثلاثة امور ماهية وفرد من الوجود عارض لتلك الماهية

وحصة من الكون الخارجي عارضة لذلك الفرد وفي الواجب امرين فرد من الوجود هو عين ماهيته

وحصة من الكون عارضة لذلك الفرد فيكون ما صدق عليه الوجود زائدا على الماهية في الممكن

وعينا لها في الواجب ولكن لم يقم عليه اى على ذلك الامر الثالث دليل اصلا بل وما قال به احد

فان التزمه في الممكن ملتزم اظهارا للفرق التزمنا نحن عدمه في الواجب قلنا ليس فيه

الا ماهية ليست هي فردا من الوجود كما زعمتم بل هي معروضة لحصة الكون فيكون وجوده عين تلك

الحصة زائدة على ماهيته وطالبناه باثباته في الممكن هذا ما ذكره وقد عرفت انت ان حقيقة الجواب

هو منع تساوى وجودي الواجب والممكن في تمام الماهية وان كانا مشتركين في عارض صادق

عليهما وهو مفهوم الوجود المطلق سواء كان صدقه عليهما تواطؤا او تشكيكا وان قوله واما حصته اه فزيد

توضيح للجواب فالمناقشة في هذه الزيادة بطريق المنع خارجة عن قانون المباحثة وبطريق الابطال

لا يجدي لبقاء المنع بحاله وستعرف من كلام المصنف ما يدل على ان في الممكن امورا ثلثة وكما زيف

جواب ذلك الفاضل قال نعم ههنا اعتراضان واردان على الوجهين اشار الى اولهما بقوله فان الوجود

مقول على افراده بالتشكيك لا بالتواطؤ فانه في وجود الواجب اولى واقدم واقوى فيكون الوجود

المقول بالتشكيك عارضا لما يصدق عليه من افراده اذ الماهية واجزاؤها لا تكون مقولة بالتشكيك

على افرادها كما اشتهر فيما بينهم فالاشياء التي يصدق عليها اى على كل واحد منها انه وجود لا موجود
يعني ان الاشياء التي يحمل عليها الوجود مواطاة وهى الوجودات لا الاشياء التي يصدق عليها
الوجود اشتقاقا وهى الماهيات فان تخالفها لا ينفعنا مختلفة بالحقيقة اى يجوز ان يكون
كذلك لان الاشتراك في العارض لا يوجب الاتحاد في الحقيقة فقد يكون هو اى الوجود
الخاص الذى في الواجب هو المقتضى للتجرد والقيام بالذات وللمبدئية ولا يلزم مشاركة
وجود الممكن له في ذلك لاقتضاء للتجرد والمبدئية لاختلاف الوجودين بالحقيقة واشار
الى الثانى بقوله وايضا فلنا ان نطرح عنا مؤنة بيان التشكيك واقتضائه كون المشكك
عارضا لما تحته ونقنع بمجرد المنع ونقول وان سلمنا ان الوجود مشترك معنى بين ما يطلق
عليه الوجود فلم لا يجوز ان يكون ذلك المشترك عارضا لافراده وان يكون حقائق
الوجودات متخالفة بالكنه مع التشارك في العارض فيجب لوجود الواجب ما يمتنع
على وجود الممكن من التجرد والمبدئية ويكون الوجود في ذلك كالماهية والتشخص العارضين
لما تحتهما فانه يجب لبعض ما صدق عليه احدهما ما يمتنع لبعض آخر منه وذلك لاختلاف ما صدقا
عليه بحسب الحقيقة مع الاشتراك فيهما واقول اذا كانت الوجودات متخالفة الحقائق و
متشاركة في العارض الذى هو الوجود المطلق ففي كل وجود حصة من ذلك العارض ففي الممكنات
ماهية معروضة للوجود الخاص الذى هو معروض للحصة فقد ثبت فيها ثلثة اشياء فهذا الجواب
الذى طرح فيه مؤنة التشكيك اذا حقق كان بعينه جواب ذلك البعض من الفضلاء فتامل دليل
آخر وهو الوجه الثالث من الوجوه الدالة على زيادة الوجود في الواجب الوجوب الذاتى صفة

تقتضي في الواجب جزئين احدهما الماهية والاخر الوجود لانه عبارة عن اقتضاء الماهية للوجود فيكون وجوده زائدا على ماهية قلنا كون الوجوب باضافة ممنوع بل هو نفس الماهية لان الوجوب هو الامر الذي به يمتاز ذات الواجب عن غيره وذلك الامر هو ذات الواجب لانه بذاته ممتاز عن غيره والصواب ان يقال ان فسر الوجوب الذاتي بالاستغناء عن الغير في الوجود كان امرا سلبيا غير محتاج الى تحقق شيئين في الواجب وان فسر باقتضاء الذات للوجود فنقول وجوده الخاص الذي هو ماهيته يقتضي بذاته عارضه الذي هو الوجود المطلق فان قلت فكذا سائر الوجودات الخاصة مقتضية بذواتها لعارضها فيكون واجبة قلت تلك الوجودات ليست مستقلة في اقتضاء عارضها لانها في ذواتها محتاجة الى غيرها فكذا في اقتضائها المتفرع على ذواتها بخلاف الوجود الذي هو الواجب فانه مستغن عما عداه بالكلية الزام للحكماء القائلين بان وجود الواجب عين ذاته وهو الوجه الرابع من تلك الوجوه الا انه الزامي فان الحكماء اتفقوا على ان الطبيعة النوعية يصح على كل فرد منها ما يصح على الاخر فنقول الوجود طبيعة نوعية مشتركة بين الوجودات فلا يختلف لوازمه ولما ثبت كونه زائدا على ماهية الممكنات عارضا لها وجب ان يكون في الواجب كذلك وبناء على ما ذكر من ان الطبيعة النوعية لا يجوز اختلاف لوازمها بل يصح على كل فرد منها ما يصح على سائرها اثبت الحكماء الهيولى للفلكيات فانهم اثبتوها في العناصر بانها قابلة للانفصال كما ستعرفه ثم قالوا الافلاك وان لم تكن قابلة للانفصال الا ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية فلما كانت قائمة بالهيولى في العنصريات وجب قيامها بها في الفلكيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وبه ابطلوا المثل المجردة التي

قال بها افلاطون كما سياتي في مباحث الماهية والبطلان ايضا مذهب ذيمقراطيس في تركيب
الاجسام البسيطة الطبايع من اجزاء متفقة الحقيقة قابلة للانقسام وهما لا خارجا وجوابه
منع كونه اي الوجود طبيعة نوعية بل هو امر عارض لافراده المتخالفة الحقائق المقصد الرابع
في الوجود الذهني لا شبهة في ان النار مثلا لها وجود به يظهر عنها احكامها ويصدر عنها آثارها
من الاضاءة والاحراق وغيرهما وهذا الوجود يسمى وجودا عينيا وخارجيا واصليا وهذا
مما لا نزاع فيه انما النزاع في ان النار هل لها سوى هذا الوجود وجود آخر لا يترتب عليها
تلك الاحكام والآثار اولا وهذا الوجود الآخر يسمى وجودا ذهنيا وظليا وغير اصيل و
على هذا يكون الموجود في الذهن نفس الماهية التي توصف بالوجود الخارجي والاختلاف
بينهما بالوجود دون الماهية ولهذا قال بعض الافاضل الاشياء في الخارج اعيان و
في الذهن صور فقد تحرر محل النزاع بحيث لا مرية فيه ويوافقه كلام المثبت والنافي كما ستطلع
عليه فلا عبرة بما قيل من ان تحريره عسير جدا احتج مثبتوه وهم الحكماء بامور الاول انا
نتصور ما لا وجود له في الخارج اصلا كالممتنع مطلقا واجتماع النقيضين والضدين و
العدم المقابل للوجود الخارجي المطلق اي من غير اضافة وتقييد بشئ مخصوص وحمل
الاطلاق ههنا على ما يتناول الوجود الذهني لغو ونحكم عليه اي على ما لا وجود له
في الخارج باحكام ثبوتية صادقة لكونها محكوما عليها بالامكان العام وملزومة او لازمة
لبعض الاشياء وكون الممتنع مثلا اخص من المعدوم واعم من شريك الباري
وكونه متعقلا الى غير ذلك من الاحكام الايجابية الصادقة في نفس الامر

سواء كانت صادقة على مفهوم الممتنع او على ما صدق عليه وانه اي الحكم على تلك الامور المتصورة
باحكام ثبوتية صادقة يستدعي ثبوتها اذ ثبوت الشيء لغيره في نفس الامر فرع ثبوته اي ثبوت
ذلك الغير في نفسه واذ ليس ثبوت تلك الامور المتصورة في الخارج فهو في الذهن و
هو المط فان قلت لو صح هذا الذي ذكرتم من ان المحكوم عليه بالاحكام الثبوتية الصادقة
يجب ان يكون موجودا اما خارجا او ذهنا لصدق قولنا المعدوم المطلق الذي لا وجود له
اصلا لا في الخارج ولا في الذهن لا يعلم ولا يخبر عنه لان كونه معلوما ومخبرا عنه في نفس الامر
يستلزم وجوده في الجملة واذ لا وجود له اصلا فلا علم ولا اخبار عنه وانه تناقض لان المعدوم
المطلق صار محكوما عليه باتصافه بعدم العلم والاخبار عنه فيكون معدوما مطلقا وموجودا في
الجملة قلنا اللازم مما ذكرناه انه يصدق قولكم الذي ذكرتموه قضية سالبة بمعنى انه ليس المعدوم
مطلقا يعلم ويخبر عنه والسالبة الصادقة لا يقتضي وجود الموضوع بل المقتضي له هو الموجبة
الصادقة فلا تناقض لا انه يصدق بمعنى ان ثمه امرا يصدق عليه في نفس الامر انه
معدوم مطلق وصفته انه لا يعلم ولا يخبر عنه حتى يكون قضية موجبة معدولة مقتضية
لوجود الموضوع فان عاد وقال لو صح ما ذكرتم لما صدق قولنا المعدوم المطلق مقابل للموجود المطلق

قلنا مفهوم المعدوم المطلق من حيث هو هو مقابل للموجود المطلق ومن حيث انه متصور موجود
في الذهن وقسم منه فلا استحالة في ذلك جاب عنه اي عن الاول الذي تمسك به الحكماء في اثبات
الوجود الذهني الامام الرازي بمنع انا نتصور ما لا وجود له في الخارج اصلا بل كل ما نتصوره فله
وجود غائب عنا وذلك المتصور اما قائم بنفسه كما يقوله افلاطون فانه ذهب الى انه لا بد في
كل طبيعة نوعية من شخص مجرد باق ازلي ابدي وما استدل به ارسطو على ابطال هذا الرأي
غير صحيح فيكون الاحتمال قائما فيبطل ما ذكرتموه من الدليل ولو حمل قول افلاطون ههنا
على ما نقل عنه من ان صور معلومات الله تعالى قائمة بذواتها لكان انسب او قائم بغيره
كما يقوله الحكماء فان الصور اي صور جميع المفهومات مرتسمة عندهم في العقل الفعال فانه
عندهم مبدء الحوادث في عالمنا هذا فلا بد ان يرتسم فيه صور ما يوجده فاذا التفت النفس اليها
شاهدتها والجواب ان المرتسم فيها اي في الامور الغائبة عنا كالعقل الفعال مثلا ان كان
الهويات اي هويات ما نتصوره لزم تحقق هوية الممتنع في الخارج وانه سفسطة ظاهرة
البطلان وان كان المرتسم فيها هو الصور والماهيات الكلية فهو المراد بالوجود الذهني
اذ غرضنا ومقصودنا اثبات نوع من التميز للمعقولات التي هي الماهيات الكلية هو غير التميز
بالهوية الذي تسميته بالوجود الخارجي سواء اخترعها الذهن اي اخترع الذهن تلك المعقولات
فيكون ذلك النوع من التميز لها في ذهننا او لاحظها اي لاحظ الذهن تلك المعقولات من موضع
آخر كالعقل الفعال فيكون ذلك النوع من التميز لها فيه وانما لم يتعرض لقيام ما نتصوره بنفسه
لان بطلانه اظهر والحاصل ان تلك الامور المتصورة اذا كانت ممتنعة الوجود في الخارج

لم يمكن ان يكون لها وجود اصيل لا قائمة بنفسها ولا بغيرها فوجب ان يكون لها وجود ظلي في قوة
دراكة سواء كانت هي النفس الناطقة او غيرها وهو المطلوب هذا وقد اعترض على تمسكهم بانه ان
اريد بالامور الثبوتية امور ثابتة في الخارج فلا نم انا نحكم بها على ما لا وجود له في الخارج كيف
ولو سلم لزم كون المحكوم عليه موجودا في الخارج وان اريد بها امور ثابتة في الذهن كان
ذلك مصادرة على المطلوب واجيب عنه بان المراد بالثبوتية ما ليس السلب داخلا في مفهومها و
واحترز بذلك عن الموجبة السالبة المحمول فانها مساوية للسالبة فلا يقتضي وجود الموضوع
وعن المعدولة ايضا اذ تجوز صدقها مع عدم الموضوع واعترض ايضا بانك ان اردت
ان تلك الامور الثبوتية ثابتة في الخارج للموضوع المذكور فهو ممنوع كيف ولو صح ذلك كان
الموضوع موجودا في الخارج وان اردت انها ثابتة له في الذهن كان ذلك فرعا لوجود
الموضوع فيه فيكون مصادرة واجيب بانا نريد انها ثابتة للموضوع في نفس الامر وذلك
موقوف على وجود الموضوع فيها واذ ليس في الخارج فهو في الذهن الامر الثاني من الامور
الدالة على الوجود الذهني ان يقال من المفهومات ما هو كلي اي متصف بالكلية التي هي صفة
ثبوتية فلا بد ان يكون الموصوف بها موجودا وليس في الخارج اذ كل موجود في الخارج فهو
متشخص متعين في حد ذاته بحيث يمتنع فرض اشتراكه فيكون موجودا في الذهن ويرد عليه
ان الكلية صفة سلبية لانها عدم المنع من فرض الشركة ولو سلم كونها ثبوتية كانت داخلة
في الاستدلال الاول فلا وجه لجعلها استدلالا على حدة وقد يقال المفهومية صفة ثبوتية اتصف
بها الكلي فيكون موجودا وليس في الخارج بل في الذهن ويرد عليه السؤال الثاني وقد يقال ايضا

للحقائق الكلية كالانسان مثلا وجود بالضرورة وليس في الاعيان بل في الاذهان ويتجه عليه
ان دعوى الضرورة في كون الحقائق نفسها موجودة غير مسموعة نعم افراد هذه الحقائق موجودة
في الخارج بالضرورة الامر الثالث لولا الوجود الذهني لم يكن اخذ القضية الحقيقية وهي التي
حكم فيها على ما يصدق عليه في نفس الامر الكلي الواقع عنوانا سواء كان موجودا في الخارج محققا
او مقدرا او لا يكون موجودا فيه اصلا والتالي بط وقد اشار الى بيان الملازمة وبطلان
التالي معا بقوله فانا اذا قلنا الممتنع معدوم فلا نريد ان الممتنع اي ما صدق عليه الممتنع
في الخارج معدوم فيه قطعا اي لا نريد ذلك قطعا اذ ليس في الخارج ما يصدق عليه الممتنع
اصلا بل نريد به ان الافراد المعقولة للممتنع اي التي يصدق عليه الممتنع في العقل من الافراد
المعقولة للمعدوم اي يصدق عليها في العقل بحسب نفس الامر انها معدومة في الخارج فلو لم يكن
للممتنع افراد معقولة موجودة في العقل لم يصدق عليها الحكم الايجابي فلذلك قال وهذا بالحقيقة
عائد الى الاول والحاصل ان قولنا الممتنع معدوم في الخارج قضية صادقة وليست خارجية
بل حقيقية مفسرة بما ذكرناه لا بما اشتهر من ان الحكم فيها على الافراد الخارجية فقط اما محققة
او مقدرة فلولا ان يكون للممتنع افراد موجودة في الذهن لم يصدق هذا الحكم الايجابي في
هذه القضية الحقيقية ويرد عليه ان المفهوم المعدوم امر سلبي وقد يقال لولا الوجود الذهني لبطلت
الحقيقية الموجبة الكلية كقولك كل مثلث يساوي زواياه قائمتين اذ ليس الحكم فيها مقصورا
على الافراد الخارجية بل يتناول ما عداها من الافراد التي يصدق عليها الموضوع في نفس الامر فلو
لم يكن لما عداها وجود ذهني لم يصدق عليها حكم ايجابي واحتج نافوه وهم جمهور المتكلمين فان بعضهم

صميل والواقع نحو الممتنع معدوم وخلاصة هذا الوجه لولا الوجود الذهني لزم بطلان كلية القضية الحقيقية اي بطلان صدق القضية الحقيقية التي حكم فيها على الافراد

قالوا بالوجود الذهنی بوجهین الاول انه لو اقتضی تصور الشیء حصوله فی ذهننا لزم کون الذهن حارا

باردا مستقیما معوجا لانا اذا تصورنا الحرارة حصلت الحرارة فی ذهننا ولا معنی للحار الا ما قامت

به الحرارة وکذا الحال فی البرودة والاستقامة والاعوجاج لکن هذه الصفات منتفیة عن الذهن

بالضرورة وایضا یلزم اجتماع الضدین اذا تصور الضدان معا وحکم علیهما بالتضاد والثانی ان

حصول حقیقة الجبل والسماء مع عظمهما فی ذهننا مما لا یعقل واجیب عنه ای عما ذکر من الوجهین الحاصل

بان الحاصل فی الذهن صورة وماهیة موجودة بوجود ظلی لا هویة عینیة موجودة بوجود اصلی والحار

ما یقوم به هویة الحرارة ای ماهیتها موجودة بوجود عینی لا ما یقوم به ماهیة الحرارة موجودة

بوجود ذهنی فلا یلزم اتصاف الذهن بتلک الصفات المنفیة عنه ولا اجتماع الضدین ایضا

لان التضاد من احکام الاعیان والهویات دون الصور والماهیات وبان الذی یمتنع

حصوله فی الذهن هو هویة الجبل والسماء وغیرهما من الاشیاء فان ماهیاتها موجودة بوجود

خارجی یمتنع ان یحصل فی اذهاننا واما مفهوماتها الکلیة وماهیاتها الموجودة بالوجودات

الظلیة فلا یمتنع حصولها فی الذهن اذ لیست موصوفة بصفات تلک الهویات لا یقال

الحاصل فی الذهن ان کان مساویا لها ای للهویات عاد الالزام وتم الدلیلان معا والا

لم یکن هی ای الهویة حاصلة فی ذهننا معقولة لنا لانا نقول الحاصل فی الذهن نفس الماهیة

التی لتلک الهویة وانه ای ذلک الحاصل لیس مساویا للهویة فان الماهیة کلیة والهویة جزئیة

فبینهما تغایر فی الحقیقة والاحکام اذ فی الهویات امور زائدة علی الماهیات نعم ذلک الحاصل

ماهیتها ای ماهیة تلک الهویة ولا معنی للماهیة الا ذلک ای ما یحصل فی العقل

بحذف المشخصات من الهوية فلا يلزم ان لا يكون الهوية حاصلة معقولة واذا كان الحاصل
في الذهن نفس ماهية الهوية فقولك هل يساوي هباء اي هل يساوي الحاصل الهوية اولا ان اردت
انه هل يساوي نفس الهوية اخترنا انه ليس مساويا لها ولا محذور كما عرفت وان اردت انه
هل يساوي ماهيتها الماهية اولا فهو كلام خال عن التحصيل اذ معناه ان ماهية الهوية هل
يساوي ماهية الهوية اولا وبالجملة فالصور الذهنية كلية كانت كصور المعقولات او جزئية
كصور المحسوسات مخالفة للخارجية في اللوازم المستندة الى خصوصية احد الوجودين وان كانت
مشاركة لها في لوازم الماهية من حيث هي هي وما ذكرتم امتناعه هو الحكم الخارجي لان منشاءه الوجود
العيني فعين الحرارة يمتنع حصولها في الذهن وتضاد عين البرودة وعين الجبل يمتنع حصوله
في الذهن فلم قلتم ان الذهني كذلك فهذا القدر من الجواب الاجمالي يكفينا ولا حاجة
لنا الى ذلك التفصيل المخصوص بوجود الكليات في الذهن ٥

وان يكون صورة مطابقة له قائمة به وبهذه الصورة وان كانت عين الماهية لكن مغايرة بنوع من الاعتبار وثانيها ان يكون نفس الامر